



Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T5-AFV-076

MAURICE PERNOT

LE SAINT-SIÈGE
L'ÉGLISE CATHOLIQUE
et la
POLITIQUE MONDIALE



COLLECTION ARMAND COLIN



*Le Saint-Siège,
l'Église catholique
et
la Politique mondiale*

DU MÊME AUTEUR

La Politique de Pie X (1906-1910), avec une préface d'Emile Boutroux (Alcan, 1910).

Rapport sur un voyage d'étude à Constantinople, en Egypte, en Turquie d'Asie (Firmin-Didot, 1913).

L'Epreuve de la Pologne (Plon-Nourrit, 1921).

La Question turque (*Collection "Politeia"*, Bernard Grasset, 1923).

L'Expérience italienne (*Collection "Politeia"*, Bernard Grasset, 1924).

N° 63.

COLLECTION ARMAND COLIN

(Section d'Histoire et Sciences économiques)

*Le Saint-Siège,
l'Église catholique
et
la Politique mondiale*

par

Maurice PERNOT

Agrégé de l'Université,

Ancien membre de l'École Française de Rome



LIBRAIRIE ARMAND COLIN
103, Boulevard Saint-Michel, PARIS

—
1924

Tous droits réservés

262.6237 S
P423

77693

Tous droits de reproduction,
de traduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

Copyright 1924, by Max Leclerc
et H. Bourrellet.

PRÉFACE

Longtemps encore, on discutera la question de savoir si, dans la société moderne, les Eglises doivent ou ne doivent pas jouer un rôle politique. Question toute théorique, puisque, en réalité, il n'est pas actuellement d'organisation religieuse qui, bon gré mal gré, d'une manière directe ou indirecte, ne se trouve mêlée à la vie politique des pays où elle développe son activité. Question oiseuse, s'il s'agit de l'Eglise catholique qui, par son esprit, par ses tendances et en vertu d'une tradition millénaire, est amenée à poursuivre, tantôt d'accord avec les Etats et les gouvernements, tantôt en opposition avec eux, une action dont le but est essentiellement religieux, moral et social, mais dont les moyens sont nécessairement politiques. L'Eglise catholique s'est attribué une mission divine et immuable ; mais cette mission, elle l'exerce dans le cadre changeant des sociétés humaines. Une partie de son effort consiste précisément à s'adapter aux formes, diverses selon les lieux et les temps, des sociétés qu'elle doit pénétrer, gagner à son esprit et attacher à sa loi : en cet effort multiple, varié et continu, se résume la politique de l'Eglise.

Le présent ouvrage a pour objet d'exposer, très sommairement, le rôle joué par l'Eglise catholique dans la politique mondiale, au cours des vingt-cinq dernières années (1900-1924). Cependant, il n'eût pas été possible de définir et d'expliquer cette action récente, sans la rattacher à celle que le Saint-Siège et l'organisation catholique ont précédemment exercée dans les principaux Etats du

monde. C'est pourquoi on a retracé à grands traits, dans une Introduction, l'histoire de la politique romaine, depuis la transformation que lui a fait subir un événement important : l'abolition de ce pouvoir temporel qui avait été longtemps reconnu à la Papauté (1870). De la fin du règne de Pie IX aux premières années du pontificat de Pie XI, l'attitude prise par le Saint-Siège et par le catholicisme en face des grands changements politiques qui ont marqué cette période présente, malgré la diversité des circonstances et des personnes, une continuité qu'il convenait de ne pas interrompre. Après l'Introduction, le chapitre premier offre un tableau général de cette politique jusqu'à la fin de la grande guerre et à la conclusion des traités qui devaient donner à l'Europe une figure nouvelle.

L'étude particulière des relations entretenues par le Saint-Siège et l'Eglise catholique avec les divers Etats s'ouvre par un exposé de la doctrine sur laquelle est fondée la politique romaine, des méthodes qu'elle emploie et des instruments dont elle dispose. De quelle façon doctrine, méthode et instruments ont été appliqués et mis en œuvre durant le premier quart de ce siècle, c'est ce que montrent les chapitres suivants, où l'on trouvera, non pas un tableau complet — dont l'étendue eût dépassé les bornes prescrites aux collaborateurs de cette Collection — mais quelques aspects de la politique du Saint-Siège et de l'Eglise, choisis, soit parmi les plus caractéristiques, soit parmi ceux qui nous concernent de plus près. Il fallait choisir : plutôt que d'aborder, sans les exposer avec la précision nécessaire, des questions intéressantes, mais d'importance secondaire, comme l'action catholique en Espagne et au Portugal, au Canada, en Australie ou dans les Etats de l'Amérique du Sud, on a préféré les laisser entièrement de côté, et consacrer deux chapitres, l'un à la politique orientale du Saint-Siège et à l'Union des Eglises, l'autre,

à l'internationalisme catholique et à la politique des missions.

La période envisagée, très courte au regard d'une institution dont la durée dépasse de beaucoup celle des plus longs empires et des plus vieilles organisations du monde, est cependant si chargée d'histoire et si riche en grands événements, qu'elle a paru offrir un cadre suffisant pour faire ressortir cette faculté singulière d'accommodation aux circonstances, cette merveilleuse adaptation de moyens nouveaux et de forces nouvelles à un dessein immuable et permanent, grâce auxquelles l'Eglise catholique a pu conquérir, conserver et étendre progressivement à toutes les parties du monde un empire universel.

INTRODUCTION

L'ACTION POLITIQUE DU SAINT-SIÈGE APRÈS 1870

C'est une opinion courante, et très raisonnable, que l'abolition du pouvoir temporel, loin d'avoir réduit la puissance politique du Saint-Siège et de l'Eglise, a contribué au contraire à l'étendre et à l'affermir. Le premier soin du gouvernement italien, lorsqu'il eut pris possession de Rome, fut de rassurer le monde catholique sur les conséquences de cet événement. Aux termes de la Loi des Garanties, le chef de l'Eglise conservait, malgré la perte de tous ses États, le titre et les prérogatives de Souverain. Une liste civile lui était assurée, toutes les immunités opportunes lui étaient garanties ; il gardait le droit d'entretenir des missions diplomatiques auprès des puissances et d'accueillir à sa cour les représentants que les puissances continueraient d'y accréditer. On lui reconnaissait même cette prééminence sur les autres princes catholiques, qui jadis donna lieu à tant de controverses, et que le droit international avait fini par admettre.

Néanmoins il apparaît clairement que, dans la pensée des hommes d'État italiens, la plupart de ces concessions devaient avoir un caractère purement honorifique : dépouillé de toute souveraineté effective, le Pape devait

renoncer du même coup à l'exercice du gouvernement temporel et à la prétention de poursuivre au dehors des entreprises politiques. Les nonces apostoliques et les ambassadeurs des puissances étrangères serviraient simplement à faciliter et à garantir la communication libre et continue du Chef de l'Église catholique avec les fidèles des diverses nations. Toutes les précautions étaient prises en vue d'assurer au Pontife Romain le « plein exercice de sa haute mission spirituelle » ; mais les textes de loi et les circulaires ministérielles témoignent que cette haute mission spirituelle était désormais la seule qu'on lui reconnût, et qu'on espérait bien l'amener doucement à n'en plus prétendre aucune autre. Craignant que la papauté, s'il lui restait quelque influence politique, ne s'empressât de l'exercer au détriment du jeune royaume qui l'avait dépossédée, les Italiens se flattaient de voir le Pape renoncer brusquement, pour leur être agréable, à l'activité politique, à ce « jeu du monde » où s'étaient complus et illustrés, au cours des siècles, tant d'évêques de Rome. Tout d'abord, les hommes du *Risorgimento* ne voulurent pas comprendre que, tant qu'il resterait au Pape, avec le pouvoir d'exercer une mission spirituelle, le droit absolu de la définir et d'en fixer lui-même les limites, le Saint-Siège et l'Église continueraient de jouer un rôle dans la politique du monde.

L'expérience d'une génération devait suffire pour démontrer aux Italiens, d'une part, que leur prétention de voir le Pape se confiner dans l'exercice d'une mission purement spirituelle était illusoire ; de l'autre, que leur crainte d'avoir à combattre, dans l'action politique de l'Église, une force dirigée contre l'Italie, était pour le moins exagérée. Les conditions changent avec les personnes. Théoriquement, l'attitude du Vatican vis-à-vis du Quirinal demeure la même ; en fait, elle est bientôt

de nature à rassurer les Italiens, et même à leur faire concevoir certaines espérances. Il fallut peu de temps pour dissiper leurs inquiétudes : il en faudra bien davantage pour désarmer leur amour-propre, qui reste encore aujourd'hui susceptible et ombrageux.

C'est à grand'peine, et comme malgré eux, que les Italiens ont rendu justice au génie politique de Léon XIII, et jamais ils ne se sont associés sans réserve aux témoignages d'admiration que le monde civilisé rendit à ce grand Pape, soit au cours de son règne, soit au lendemain de sa mort. La faveur avec laquelle l'Italie accueillit l'élection de Pie X et la sympathie dont elle ne cessa de l'entourer durant son pontificat s'expliquent en grande partie par l'assurance, conçue dès le début et demeurée très ferme, en dépit d'expériences propres à l'ébranler, que le successeur de Léon XIII, né dans le peuple, issu de la carrière pastorale, étranger à la Curie, à ses intrigues et à sa politique, consacrerait toute son activité aux affaires intérieures de l'Église. Pour l'Italie, le jour où Léon XIII avait pratiquement cessé d'être un adversaire, il était resté un concurrent, d'autant plus insupportable, qu'il étendait plus largement son prestige et son influence. L'amour-propre italien se sentit, à l'avènement de Pie X, comme soulagé d'un malaise ; le Saint-Siège ne constituerait donc plus dans l'État un État rival et puissant ; on ne verrait plus l'Église romaine intervenir officiellement dans les grandes affaires du monde, soutenir les dynasties ou leur faire échec, négocier avec les partis, offrir son appui aux gouvernements. Enfin la papauté n'aurait plus de *politique extérieure* ; elle abandonnerait franchement ses prétentions et ses traditions diplomatiques, et le dernier vestige de la puissance temporelle du Saint-Siège aurait disparu. A tout prendre, le sentiment des Italiens était plus étroit, mais non pas plus faux que le jugement de

ces Français, qui nièrent l'existence et jusqu'à la possibilité d'une politique extérieure du Saint-Siège, du jour où leur propre imprudence les mit hors d'état de s'en servir.

Il suffit pourtant de considérer sans parti-pris l'histoire des temps passés, et de fixer sur le temps présent un regard attentif et calme, pour reconnaître que la papauté ne peut renoncer au rôle politique qu'elle joue depuis si longtemps, sans compromettre sa fortune, et même sans trahir quelques-unes de ses aspirations essentielles. Selon les événements et selon les personnes, la politique extérieure du Saint-Siège sera plus ou moins apparente : tantôt elle se confondra avec son action religieuse, tantôt au contraire on ne pourra rattacher l'une à l'autre que par l'effort d'une logique complaisante. Pour justifier leur intervention dans les affaires du monde, les chefs de l'Église invoqueront tour à tour l'exigence des principes ou celle des circonstances. Mais ils auront des raisons d'agir aussi longtemps qu'ils auront des moyens d'action ; et, partout où il y a des catholiques, un clergé, un épiscopat, on ne voit pas que ces moyens puissent jamais leur manquer.



Les événements de 1870 devaient nécessairement amener un changement brusque dans l'orientation de la politique romaine. Pendant trente ans (1840-1870), le Saint-Siège, puissamment secondé par la France, avait mené par le monde une immense croisade, que les révolutions d'Europe n'avaient même pas interrompue. Le pape Grégoire XVI, ancien préfet de la Propagande, s'était consacré tout entier à l'expansion du catholicisme ; grâce à ses encouragements et à ses faveurs, les Ordres religieux s'étaient multipliés ; l'inces-

sante création de nouveaux évêchés, de nouveaux vicariats apostoliques, attestait les conquêtes de l'Église.

Lorsqu'il fut appelé à recueillir cet héritage, Pie IX ne songea d'abord qu'à l'agrandir. Il en avait les moyens : la France catholique continuait de mettre au service de Rome ses missionnaires, son argent, sa diplomatie, souvent même ses vaisseaux et ses soldats. Après l'expédition mexicaine, le rêve longtemps poursuivi d'un nouvel empire catholique semblait s'être réalisé. Le réveil fut douloureux, et la réaction de 1870 laissa le Pape affaibli, désarmé, sans ressources, mais non sans espoir. Pie IX avait perdu ses États et ses meilleurs alliés ; mais il gardait, avec l'ambition de rétablir la fortune du Saint-Siège, un besoin d'action extraordinaire, un goût très vif pour la politique et de grandes illusions. Le cardinal Antonelli, à qui les responsabilités ne pesaient guère, mit docilement à exécution le programme de résistance outrancière et de réaction violente auquel son maître s'était arrêté, sans rien calculer, sans rien prévoir.

Vis-à-vis des révolutions et de leurs résultats, le Saint-Siège prend une attitude d'opposition sourde ou de franche négation : il accepte ou recherche l'alliance des Carlistes en Espagne, celle des Miguélistes en Portugal ; en France, il favorise les projets incertains du Comte de Chambord et de ses partisans. Pour avoir encouragé, en 1863, l'insurrection polonaise, il se brouille avec la Russie ; il s'aliène l'Allemagne en dirigeant ouvertement, sans prendre soin de les régler, les entreprises des catholiques et des rétrogrades. En France, en Belgique, en Suisse, l'Église entre en hostilité déclarée contre le gouvernement. A la mort de Pie IX, le Vatican n'entretenait plus de relations cordiales ou pacifiques qu'avec l'Amérique du Sud, l'Espagne et l'Autriche. Encore, le Pape avait-il vu cette dernière puissance

dénoncer le concordat qui la liait au Saint-Siège, sous prétexte qu'un chef d'Etat reconnu infaillible ne pouvait plus être engagé par les stipulations d'un contrat. L'« annulation » du concordat de 1855 ne fut pas une des moins étranges conséquences dues au Concile du Vatican et à la proclamation du dogme de l'infaillibilité (1). Pie IX avait vu échouer, l'une après l'autre, toutes ses combinaisons, s'évanouir toutes ses espérances. La résistance passive ne lui avait pas mieux réussi que les alliances secrètes avec les prétendants ou les conspirateurs, et les agressions inconsidérées contre les gouvernements établis. L'Église sortait partout diminuée de cette période de mesquines intrigues et de luttes stériles, qui aurait dû être une période d'attente et de recueillement. L'équilibre perdu en 1870 n'était pas retrouvé.

Léon XIII se garda bien d'interrompre brusquement la politique inaugurée par son prédécesseur, après l'abolition du pouvoir temporel. D'une part, il ne voulait pas abandonner des droits et des prétentions qu'il tenait pour légitimes. Mais il eut bientôt compris que si le Saint-Siège avait tout intérêt à maintenir ses revendications, il était dangereux pour lui de chercher à les faire triompher par certains moyens, et plus encore, de borner ses efforts à une entreprise incertaine et d'y subordonner toute sa politique. D'autre part, Léon XIII ne pouvait renoncer à une intransigeance de principe, qui se fonde sur la doctrine catholique elle-même et que la tradition a consacrée. Mais il sentit le besoin de lui assigner des limites, et comprit l'avantage qu'il y avait à ne point compromettre les principes dans des affaires où les intérêts seuls sont en jeu. Au lieu de se retrancher dans le domaine des conventions et des abstractions, il se plaça délibérément sur le terrain des

(1) Rescrit de François-Joseph au comte de Beust, 30 juillet 1870. La loi d'annulation est de 1874.

réalités. Non content de déplorer les changements introduits dans le monde par les révolutions politiques et sociales, il prétendit en tenir compte et accommoder l'action qu'il voulait exercer aux conditions réelles de la société, des nations et des gouvernements. Pie IX, en isolant la papauté, en la retranchant du monde moderne, l'avait condamnée à l'impuissance ; Léon XIII entreprit de rapprocher l'Église du monde.

Si l'on veut, comme l'ont fait quelques Italiens, ne voir dans les actes de Léon XIII que la politique d'un prétendant, d'un souverain dépossédé, il faut renoncer à expliquer raisonnablement une partie de ses actes, et les plus importants. En réalité, Léon XIII semble avoir poursuivi simultanément deux desseins, fait tout ensemble deux politiques : et sa grande habileté consista le plus souvent à agir de telle sorte que la politique du souverain, loin de contrarier celle du Chef de l'Église, la complétât et contribuât à la servir. On peut, pour la commodité de l'analyse, étudier séparément ces deux politiques : en fait, elles sont unies l'une à l'autre par des liens constants, et plus étroits qu'on ne l'imagine communément.

Léon XIII n'a jamais cessé de protester contre l'« usurpation » italienne et de revendiquer le domaine temporel du Saint-Siège. Il estimait que, pour exercer pleinement ses fonctions, le Pape devait jouir d'une indépendance absolue et incontestée : il ne pouvait ni être, ni même avoir l'air d'être en puissance d'autrui. « Or, écrivait-il au cardinal Rampolla, le 15 juin 1887, *verius in aliena potestate sumus quam nostra* ». Mais, tout en protestant, il déplorait que cet irritant conflit demeurât sans solution. A plusieurs reprises, il rechercha lui-même les moyens de le composer honorablement. Ses efforts échouèrent ; il en conçut du dépit et peut-être de la colère contre ceux qui n'avaient pas voulu, ou

n'avaient pas cru pouvoir répondre à son désir de conciliation (1887).

On a dit que cet échec et cette déception décidèrent pour l'avenir de toute la politique du Pape ; il est assez difficile de le prouver. Cependant, on peut admettre qu'ayant perdu tout espoir de résoudre la Question romaine et de s'entendre avec l'Italie, Léon XIII s'engagea dès lors plus résolument dans une voie qu'il avait déjà choisie, et qu'il fit plus d'efforts que jamais pour ménager au Saint-Siège l'amitié et l'appui de la France. Prétendra-t-on qu'en se rapprochant de la France et de la Russie, le Pape ait eu le dessein de fortifier la Double Alliance contre la Triplice, et que tout le système ne tendait qu'à isoler l'Italie ? Ce serait attribuer à Léon XIII plus de puissance effective qu'il n'en possédait, et des vues plus étroites que celles dont sa politique s'est généralement inspirée. De fait, le successeur de Pie IX avait renoué un peu partout les relations du Saint-Siège avec les puissances : il s'était rapproché des Bourbons en Espagne, et des Bragance en Portugal ; il avait négocié avec la Suisse, avec la Bavière, avec la Belgique ; enfin, après avoir obtenu de Bismarck le retrait des lois promulguées contre les catholiques, il avait réconcilié l'Empire allemand avec l'Église de Rome.

A la rigueur, tous ces actes peuvent être mis au compte de la politique du prétendant. Mais comme ils s'éclaircissent mieux, si on les rattache au grand dessein qu'avait conçu Léon XIII, de reconquérir à l'Église sa place dans le monde ! Le Chef du catholicisme sort de son isolement, il prend contact avec la société moderne, il en évalue les forces politiques et les forces sociales ; puis il prépare et met en œuvre les moyens qu'il estime les plus propres à dominer ces forces, à les diriger de telle manière que, non seulement, elles ne nuisent pas à

l'Église, mais aussi que l'Église leur serve, et qu'elle acquière ainsi, dans la société nouvelle, une raison d'être, de se développer et d'agir.

Après bien des incertitudes, bien des hésitations, la doctrine de Léon XIII s'affermir et se précise. L'Église et la papauté sont appelées à exercer, dans le monde moderne, une mission de justice et de paix. Le Pape doit employer son autorité et son influence à maintenir ou à rétablir la concorde, soit entre les nations, soit entre les peuples et leurs princes, soit, à l'intérieur même d'un État, entre les diverses classes sociales qui le composent. Il faut montrer, écrit Léon XIII à son secrétaire d'État, « que l'Église est la meilleure amie et la plus généreuse bienfaitrice des princes et des peuples » (15 juin 1887). « Entre les princes et les peuples — dit-il encore — l'Église est inspiratrice de concorde. »

Mais c'est dans les années 1899 et 1900 que le Pape découvre entièrement sa pensée. Le cardinal Rampolla met en œuvre toutes les influences dont il dispose pour obtenir que le Saint-Siège soit représenté à la conférence internationale de la Paix. Ses efforts se heurtent à la résistance de l'Italie. La reine des Pays-Bas n'en tient pas moins à honneur d'annoncer elle-même au Souverain Pontife la prochaine ouverture du Congrès de la Haye. Dans sa lettre, elle fait allusion à « l'appui moral » que le Chef de l'Église catholique peut accorder à l'entreprise des puissances. Léon XIII répond : « Il entre tout spécialement dans Notre rôle, non seulement de prêter un appui moral à l'œuvre de pacification, mais d'y coopérer effectivement » (29 mai 1899). Quelques mois plus tard, le Pape revient sur ce sujet dans une allocution consistoriale : le pouvoir religieux — dit-il aux cardinaux — est de sa nature équitable et désintéressé : « d'où son efficacité à traduire en acte la paix véritable entre les hommes ; et cela non seulement

dans le domaine de la conscience, mais dans les ordres publics et sociaux ; bien entendu, pour autant qu'on lui laisse la liberté de faire sentir son influence. L'action des pouvoirs religieux n'a jamais manqué de procurer quelque bien public, toutes les fois qu'elle est intervenue dans les grandes affaires du monde » (11 avril 1900). Ces derniers mots laissent entendre quelle importance Léon XIII attachait à ce rôle de suprême arbitre international, que Bismarck lui avait proposé une première fois en 1885, lors du différend soulevé entre l'Espagne et l'Allemagne par l'affaire des Iles Carolines, et que quinze ans plus tard deux républiques américaines devaient encore lui offrir.

Mais à côté de ces interventions exceptionnelles, dont le principal résultat fut de relever le prestige du Saint-Siège, il y en eut d'autres, moins glorieuses, et plus utiles, en ce qu'elles assuraient au Pape et à l'Église même des titres certains à la reconnaissance des princes et des gouvernements. On peut reprocher à Léon XIII de s'être laissé entraîner dans cette voie plus loin qu'il ne convenait au représentant d'un pouvoir religieux. C'est ainsi que pour se concilier les bonnes grâces de l'Angleterre et dans l'espoir de la gagner à son projet de réunion des Églises, il étouffa sans pitié la plainte des Irlandais et qu'il sacrifia résolument les Polonais de Prusse au dessein plus raisonnable de rétablir dans l'Empire allemand la paix religieuse. On discute encore aujourd'hui la question de savoir si Léon XIII fit un bon calcul, ou un mauvais, lorsque, pour mieux assurer les relations du Saint-Siège avec la France, il conseilla et tenta même d'imposer aux catholiques français le « ralliement » à la République.

Plus encore que dans les questions purement politiques, Léon XIII voulut faire intervenir la papauté et l'Église dans les questions sociales. Le principe qu'il

invoquait était toujours le même : la mission de l'Église dans le monde est d'établir partout la justice et la paix ; cette mission, la Papauté est appelée à l'exercer, non seulement dans les pays catholiques, mais dans le monde entier. « Le pouvoir dont Nous sommes investis, affirme-t-il, embrasse de sa nature tous les temps et tous les lieux » (15 juin 1887). A l'heure où surgissent des problèmes nouveaux, où s'élèvent de nouveaux conflits, que les détenteurs du pouvoir civil, malgré tous les moyens dont ils disposent, sont parfois impuissants à résoudre, le représentant du pouvoir religieux a le devoir d'étudier ces problèmes, de proposer les solutions qu'il juge le plus conformes à la morale chrétienne et au droit naturel, et de les recommander à l'attention des gouvernements compétents ou des classes sociales intéressées. Même dans les États non-catholiques, l'intervention de l'Église est légitime, elle est nécessaire, « toutes les fois qu'il s'agit d'aider et de soutenir *la cause de l'ordre, de la paix et du bien-être général* ».

Le plus souvent, Léon XIII agit de sa propre initiative : l'Encyclique célèbre sur la condition des ouvriers (*Rerum Novarum*, 15 mai 1891), le discours aux pèlerins français sur la démocratie chrétienne (8 octobre 1898), et tant d'autres documents témoignent sans doute de l'étude approfondie que le Pape avait faite des questions sociales en général, mais plus encore du soin qu'il prenait d'accommoder ses préceptes et ses conseils à l'état actuel des choses et aux circonstances particulières du moment. Si l'on y regarde de près, l'originalité de Léon XIII a consisté bien moins à définir une doctrine sociale qu'à apercevoir la nécessité où l'Église était d'en avoir une, et à comprendre quelle nouvelle source de prestige, de force morale et d'influence politique dériverait pour la Papauté, d'une intervention si haute et si désintéressée, que les gouvernements, loin de répu-

gner à l'admettre, auraient parfois intérêt à la solliciter. Le Saint-Siège, dépouillé du pouvoir temporel, retrouvait sur un autre domaine plus vaste cette puissance qu'on avait cru lui ravir ; il l'exerçait librement, sans provoquer ni protestation ni défiance ; et, en l'exerçant, il ne sortait point de son rôle religieux : seulement ce rôle était défini d'une manière nouvelle, plus large et plus conforme aux conditions de la société contemporaine.

Ni les difficultés, ni même les échecs ne détournèrent Léon XIII d'une entreprise qui tendait, non pas, comme on l'a dit, à dominer toutes les politiques du monde, mais à les pénétrer toutes. Sa subtilité de théologien scolastique et de diplomate italien savait découvrir, dans les questions qui semblaient le plus étrangères à l'Église et à la religion, le point précis par où elles touchaient à sa compétence ou ressortissaient à son autorité. Non qu'il entrât dans son dessein d'engager toujours l'action, dès qu'il s'était reconnu quelque droit à agir. Le droit qu'il avait aperçu, le prétexte qu'il avait découvert, souvent il différât, parfois il renonçait à s'en servir : c'était de l'examen des faits, du calcul raisonné des intérêts et des convenances que dépendait uniquement sa décision.

Ainsi, dans l'œuvre de Léon XIII, la politique du prince et l'action du chef religieux se rejoignent et se complètent l'une l'autre. Le souverain dépossédé ne consent à abdiquer aucun de ses droits ; mais il revendique surtout celui d'exercer librement une mission de justice sociale. Il se réclame tour à tour de l'autorité divine et d'une tradition vénérable pour intervenir dans les conflits qui mettent aux prises les diverses nations du monde, ou les différentes classes de la société. Il veut que l'univers reconnaisse dans l'Église l'arbitre suprême, la médiatrice entre les princes et les peuples. Et c'est « aux Princes et aux Peuples de l'Univers »,

sans distinction de croyance ou de confession, qu'il adresse la Lettre Apostolique du 20 juin 1894, où sont définis, en une seule phrase, le fondement et les limites de l'autorité pontificale, telle qu'il l'a conçue et telle qu'il voudrait la faire accepter : « Dieu veut que le pouvoir civil et le pouvoir religieux soient distincts, mais il ne veut pas qu'ils soient divisés. »

C'est à rendre sans cesse plus solides et plus nombreux les liens entre les deux pouvoirs que Léon XIII consacra, pendant vingt-cinq ans, une grande partie de son activité et les multiples ressources de son génie politique. Son effort fut persévérant et continu, mais sans opiniâtreté comme sans raideur : il se pliait aux circonstances et les suivait exactement, sans jamais les précipiter ni les prévenir. Il faut tenir compte de cette méthode, la seule qui parût alors conforme aux intérêts du Saint-Siège et à ses moyens, pour apprécier les résultats obtenus par ceux qui l'avaient choisie. Leur dessein n'était pas de dominer et de conquérir, mais de restaurer et de conserver. Comme tous les hommes d'Etat qui ont beaucoup entrepris, Léon XIII a vu souvent le succès lui échapper, ou ne répondre que partiellement aux espoirs qu'il poursuivait. Toutefois, si l'on compare la situation politique qu'il avait trouvée à son avènement avec celle qu'il laissa en mourant, on admire qu'un revirement si complet et si favorable au Saint-Siège et à l'Église ait pu être opéré au milieu de circonstances difficiles par la seule volonté d'un homme.

L'avènement de Pie X (août 1903) fut salué comme une bénédiction et une délivrance par tous ceux qui avaient vu avec inquiétude « la politique de l'Église s'abandonner au flot mouvant de la politique européenne ». Il nous faut, disaient les uns, un Pape religieux. Nous n'avons que faire d'hommes d'Etat et de

diplomates, précisaient quelques autres : l'Église catholique a besoin d'un évêque, d'un « ministre de l'Intérieur », mais elle peut fort bien se passer d'un ministre des Affaires Étrangères. Une réaction était attendue, désirée. Le nouveau Pape était d'autant plus enclin à l'accomplir qu'il la jugeait lui-même nécessaire. Absorbé tout entier par son grand dessein, Léon XIII avait rarement arrêté ses yeux sur les détails de l'administration, il les avait souvent fermés sur des irrégularités et des défaillances fort graves. A sa mort, les finances du Saint-Siège étaient dans le désordre le plus complet ; les affaires intérieures souffraient d'un long abandon. L'organisme si compliqué de l'Église romaine ne fonctionnait plus régulièrement en toutes ses parties. Quand le péril est dans la maison, on ne regarde pas au dehors. Rétablir dans la maison du Christ l'ordre matériel et spirituel ; « restaurer » l'édifice de l'Église, voilà l'œuvre qui s'imposait. Pie X résolut de l'accomplir tout entière, rigoureusement, sans s'arrêter aux objections de détail, et sans se laisser distraire par des préoccupations extérieures qu'il jugeait moins importantes. Il mit aussitôt à l'étude une vaste réforme, et lorsque le plan en fut dressé, il ne pensa plus qu'à l'exécuter, point par point, suivant un progrès logique et le plus rapidement possible.

Cependant, les événements suivaient leur cours. Autour de l'Église immobile et recueillie, les nations s'agitaient, les gouvernements développaient leurs politiques et, dans leurs desseins ou dans leurs évolutions, les plus avisés continuaient de faire au Saint-Siège, à l'Église, aux intérêts religieux, une part reconnue tantôt pour légitime, tantôt pour traditionnelle ou simplement pour opportune. Sous le règne précédent, l'Église romaine avait peu à peu repris sa place dans la société politique : elle était redevenue, encore une fois,

un élément essentiel dans le « jeu du monde ». Les gouvernements et les souverains avaient repris l'habitude de payer assez cher, par des concessions octroyées aux catholiques, l'appui moral ou politique qu'ils obtenaient du Vatican. Allait-on voir celui-ci se retirer brusquement de la partie, au risque de compromettre un équilibre qu'il contribuait à maintenir, et ne plus laisser subsister entre l'autorité religieuse et les pouvoirs civils que des rapports théoriques, ceux-là mêmes d'où naquirent toujours les malentendus et les discordes ? L'inquiétude fut assez vive dans certaines chancelleries, lorsqu'on y fut informé des dispositions du nouveau Pape, et tout de suite on avisa aux moyens de les modifier ou de les combattre.

D'autre part, Pie X prenait la direction de l'Église au moment où, un peu partout, les forces laïques du catholicisme commençaient à prendre conscience d'elles-mêmes et à s'organiser en vue d'une action sociale ou politique. La question se posait de savoir comment il convenait de diriger ces forces, d'en régler l'emploi, et dans quelle mesure on permettrait aux différents pays de mêler aux vues générales de l'Église leurs vues et leurs intérêts particuliers. Or, si l'on connaissait la répugnance du nouveau Pape à la politique et son ignorance de toutes les questions qui s'y rapportent, on savait aussi que Pie X était un homme de volonté et d'autorité, passionnément épris d'ordre et de discipline, et qu'il sacrifierait de grand cœur tous les autres intérêts de l'Église, plutôt que d'exposer à quelque atteinte, même superficielle et réparable, sa hiérarchie traditionnelle et son unité.

Étrange contradiction de ce règne : Pie X, pape religieux, est désigné, dès son avènement, comme pape de la Triple-Alliance : une combinaison toute politique, en éliminant d'autres concurrents, a assuré son élection.

Quelques mois se passent, et la crise religieuse, longtemps retardée, éclate en France avec une brutalité inouïe. Le Pape est amené à prendre, sans préparation, l'une des plus graves décisions que le Saint-Siège eût jamais prises, et l'une des plus difficiles à réparer. Il se prononce pourtant sans hésiter, sans même chercher à gagner du temps. Quelques mois encore, et les discussions orageuses du congrès de Bologne font apparaître dans le parti catholique italien des tendances indépendantes et dangereusement libérales : d'un seul coup, Pie X dissout toutes les organisations catholiques d'Italie. Dans un cas comme dans l'autre, il n'avait pris parti avec tant de brusquerie et d'ardeur, que parce qu'il considérait uniquement le principe, sans tenir compte des conséquences. La politique prenait le nouveau Pape au dépourvu, mais ne le faisait point reculer.

Si vraiment Pie X avait cru pouvoir interrompre à lui tout seul une tradition dont l'Église s'était lentement pénétrée, et à laquelle le règne de Léon XIII venait de donner une consécration nouvelle, il ne conserva pas longtemps son illusion. Tantôt, comme en Autriche-Hongrie et en Allemagne, les gouvernements s'empresaient de solliciter son intervention ; tantôt, comme en France, ils la rendaient inévitable en méconnaissant les droits des catholiques et ceux de l'Église. L'autorité religieuse pouvait, à la rigueur, renoncer à collaborer avec le pouvoir civil dans certaines affaires où la religion n'était pas directement mêlée ; mais elle ne pouvait pas renoncer à se défendre. Dès que Pie X eut reconnu dans la politique une obligation de sa charge, il l'assuma comme toutes les autres.

Mais où son originalité apparaît, où son dessein éclate, c'est dans la manière dont il explique et justifie l'intervention du pouvoir religieux dans les affaires du monde. Léon XIII subordonnait — au moins en

théorie — le rôle politique de l'Église à sa mission religieuse et sociale ; en fait, il n'intervenait jamais sans invoquer quelque raison d'utilité générale, de conservation, d'ordre ou de progrès. Pie X ne met en avant qu'un seul principe : celui de l'autorité religieuse. Mais ce principe, il le conçoit et le définit d'une manière si abstraite et si extensive, qu'il se donne privilège d'agir en maître dans tous les domaines, sans jamais sortir du domaine religieux, lequel englobe tous les autres.

La doctrine de Pie X touchant la constitution politique de l'Église, ses droits et ses prérogatives, la nature des rapports qui l'unissent aux nations et aux gouvernements, c'est la doctrine traditionnelle de Rome, celle des grands scolastiques et des grands légistes du Saint-Siège. Tous les papes en ont proclamé, à l'occasion, la valeur idéale ; quant à lui reconnaître une valeur pratique, on y avait renoncé depuis longtemps. Le premier soin de Pie X, lorsqu'il arriva au pouvoir, fut de marquer le sens et l'importance qu'il attachait à ces vieilles théories. « Nous savons — déclarait-il aux cardinaux, dans sa première allocution consistoriale (9 novembre 1903) — que Nous déplairons à quelques-uns en affirmant que Nous entendons aussi nous occuper des affaires politiques. Cependant, quiconque juge les choses avec sérénité reconnaîtra que le Souverain Pontife ne peut pas séparer la politique du magistère qu'il exerce sur la foi et sur les mœurs. En outre, puisqu'il est le chef et le directeur d'une société parfaite : l'Église, le Pape doit vouloir entretenir de bonnes relations avec les princes des États et les gouverneurs de la chose publique, faute de quoi, il ne serait pas en mesure d'assurer aux catholiques, toujours et partout, la sécurité et la liberté. »

L'Encyclique du 12 juin 1905 (*il fermo proposito*)

proclame la nécessité, pour les catholiques, d'exercer une action sociale et politique ; mais cette action doit être dirigée constamment par l'Église. En intervenant dans la politique, observe Pie X, l'Église ne sort pas de son domaine. Les lois et les constitutions des États modernes sont en grande partie son œuvre : elle les perfectionne et les améliore sans cesse, tantôt en se proposant elle-même en exemple aux gouvernements civils, tantôt en exerçant sur eux une action légitime. L'Encyclique *Pascendi* (8 septembre 1907) va beaucoup plus loin : aux doctrines imprudentes professées par les libéraux, Pie X oppose les principes au nom desquels l'Église a toujours combattu ; dans un pays catholique, l'État et l'Église ne peuvent pas être indépendants l'un de l'autre. Si l'État catholique ne traite pas l'Église en amie et en alliée, il fait d'elle une intruse, une tolérée : l'État et l'Église ne peuvent être qu'alliés ou ennemis. Le christianisme à politique est un non-sens ; l'État catholique à-religieux est un contre-sens.

La lettre aux évêques français, sur les doctrines et l'action du *Sillon* (25 août 1910), resume en quelques pages précises et vigoureuses l'idée politique de Pie X. « La civilisation n'est plus à inventer, ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées ». Qu'ils s'agisse de réformes politiques ou de réformes sociales, l'Église catholique possède, dans le trésor de sa doctrine et de sa tradition, la meilleure solution de tous les problèmes. Il est d'ailleurs si évident que les laïques prétendent diriger l'activité sociale de l'Église ; il ne l'est pas moins que des hommes d'État se flattent de réformer la société et de la conduire au bien-être et au progrès, sans demander à l'autorité religieuse des conseils et des directions. « La réforme de la civilisation est, au premier chef, une œuvre religieuse ». C'est donc à l'Église et au Pape qu'il appartient de préparer et d'accomplir cette œuvre

dans le monde. De tout temps l'Église et l'État, heureusement concertés, ont réussi à maintenir ou à rétablir, dans la société humaine, l'ordre politique et l'ordre social.

Voilà la théorie, stérile et inoffensive, tant qu'elle ne se heurte pas à la réalité. Mais Pie X et ses conseillers ne souhaitaient rien tant que cette rencontre. Et l'on eut pendant dix ans ce singulier spectacle : d'une part, le Pontife romain intervenait dans toutes les affaires, décrétant, agissant avec une logique imperturbable, sans jamais tenir compte des conditions réelles dans lesquelles vivaient autour de lui les catholiques des diverses nations ; de l'autre, les États, les gouvernements et même les Églises nationales des principaux pays essayaient de prévoir quelles conséquences pourraient entraîner ces décisions tombées du ciel. Les prévisions des intéressés avaient pour but, tantôt de préserver de la ruine certaines institutions religieuses dont l'utilité sociale est incontestée, tantôt d'opposer aux volontés de Rome des obstacles si puissants, qu'au premier effort elles vinssent s'y briser.

Contre les entreprises de ce pape, qui ne s'inspirait d'aucune considération d'opportunité ou d'intérêt, n'entrait dans aucune combinaison, ne se prêtait jamais à une négociation ou à un échange, mais qui cependant usait sans relâche et sans mesure de tous ses pouvoirs et de tous ses moyens d'action, États, gouvernements, universités, et même organisations catholiques adoptèrent naturellement une attitude de défiance et de défense. C'est que la politique du Saint-Siège était devenue pour eux une menace permanente et redoutable. Les conflits et les heurts se succédèrent sans intervalle, entre l'Église et les États, entre les gouvernements et les organisations catholiques, et même entre celles-ci et l'autorité romaine. Mis en demeure de choisir entre la soumission au Saint-Siège et l'obéis-

sance aux lois de leurs pays, tantôt, comme en Allemagne, les catholiques, se sentant soutenus par leur gouvernement, opposèrent à Rome une résistance passive et victorieuse, tantôt, comme en France, se voyant en butte à l'hostilité déclarée du pouvoir civil, ils se résignèrent à l'isolement, à la désorganisation, à la ruine auxquels les condamnait la politique intransigeante de la papauté.

Le progrès merveilleux de l'influence exercée par le catholicisme sur la législation, sur les idées sociales, sur l'enseignement public, sur la haute culture, sembla, pour un temps, se ralentir. Enfermés par Pie X dans des limites étroites et dans une discipline rigoureuse, la pensée et l'action catholiques se retiraient du monde et le monde apprenait à se passer d'elles. A Rome, il n'était question que d'isolement salutaire et de persécution régénératrice. Ailleurs, de nombreux catholiques, laïques, prêtres, évêques même, se plaignaient d'être confinés dans un « ghetto », privés de toute influence politique, sociale ou culturelle, mis tantôt « hors la science » et tantôt « hors la loi ».

Au point de vue religieux, le règne de Pie X a peut-être marqué dans l'histoire de l'Église romaine une période de recueillement, de concentration et d'épuration nécessaire ; au point de vue politique, il se résume en une tentative malheureuse pour imposer aux sociétés civiles, par des moyens qu'elles ne pouvaient pas admettre, une loi idéale et logique qui ne pouvait pas les atteindre. Lorsque, au mois d'août 1914, le premier mois de la grande guerre, Pie X mourut en recommandant à Dieu la chrétienté divisée, et en suppliant les chefs d'Etat d'arrêter le fléau qui venait de s'abattre sur le monde, le Saint-Siège était moins que jamais en situation de jouer ce rôle d'arbitre suprême, auquel son caractère universel et sa fonction historique semblaient le destiner.

CHAPITRE PREMIER

LE SAINT-SIÈGE ET LA GUERRE MONDIALE

Le 3 septembre 1914, après un conclave très court, les cardinaux élisaient pape Jacques Della Chiesa, qui prit le nom de Benoît XV. L'homme appelé à gouverner le monde catholique dans des circonstances si difficiles avait soixante ans. Diplomate de carrière, il avait, jeune encore, suivi comme auditeur de nonciature Mgr Rampolla à la cour d'Espagne. Devenu cardinal et secrétaire d'Etat de Léon XIII, Rampolla fit de Della Chiesa son substitut. La collaboration entre les deux hommes ne finit même pas avec la mort de Léon XIII ; car Mgr Merry del Val, choisi par Pie X pour succéder à Rampolla, garda auprès de lui pendant quatre ans Della Chiesa et s'en remettait volontiers à lui du soin d'expédier les affaires ; et celui-ci ne se faisait pas faute de recourir aux lumières de son ancien patron. Lorsqu'en 1907, on résolut enfin d'éloigner le substitut, le siège de Bologne, devenu vacant, lui fut offert : il s'y montra, pendant sept ans, pasteur zélé et bon administrateur. Il était cardinal depuis quatre mois à peine, quand la mort de Pie X ouvrit une succession qu'il devait recueillir.

Des yeux très vifs éclairant un visage irrégulier, une taille inférieure à la moyenne, une attitude naturelle-

ment noble, l'air et les manières d'un grand seigneur, tel apparaissait Benoît XV. Au moral, une remarquable curiosité d'esprit, un goût très prononcé pour les idées nouvelles, que tempérerait cependant le respect de la tradition ; une grande et constante ardeur au travail ; une affabilité gracieuse et charmante, qui était chez lui la forme extérieure et pour ainsi dire mondaine de la bonté.

Léon XIII et Rampolla exigeaient de leurs collaborateurs immédiats un labeur énorme et une entière docilité. On retrouvait dans Benoît XV la double marque de cette discipline longtemps et passionnément subie : il étudiait les questions avec méthode, même avec minutie ; rarement il les dominait par cette intuition rapide et vaste qui distingue les vrais hommes d'Etat. Il avait trop longtemps mis en œuvre les idées des autres, il s'était senti trop longtemps guidé et soutenu par la pensée nette et impérieuse de ses chefs, pour acquérir aisément l'habitude d'inventer et de commander à son tour.

Et voilà peut-être la première cause d'un malentendu qui commença à l'avènement de Benoît XV et devait se prolonger jusqu'à sa mort. Nul doute qu'il n'eût été choisi surtout en raison de l'expérience politique et des qualités diplomatiques que sa carrière l'avait mis en mesure d'acquérir. Il ne sut point réaliser, comme maître, les espérances que son long apprentissage avait fait concevoir. L'élection de l'ancien collaborateur de Léon XIII et de Rampolla semblait bien faite pour rassurer les puissances de l'Entente sur l'attitude que le Saint-Siège allait prendre en face de la guerre. C'est sur la France d'abord, puis sur la France et la Russie devenues alliées à sa grande satisfaction et un peu par ses soins, que Léon XIII avait appuyé sa politique extérieure ; c'est par les intrigues combinées de l'Autriche

et de l'Allemagne qu'au conclave de 1903 la candidature de Rampolla avait été brutalement écartée : Della Chiesa, devenu Benoît XV, ne tiendrait-il pas à honneur de reprendre la politique de Léon XIII et pourrait-il oublier l'injure faite à Rampolla par les Empires centraux ?

Ces calculs semblèrent un instant confirmés par le choix que fit le nouveau pape d'un secrétaire d'État dont les sympathies pour la France et pour la Belgique étaient bien connues : le cardinal Ferrata. Les gouvernements de l'Entente, sans prétendre que le Saint-Siège prît ouvertement parti dans une lutte à laquelle il devait rester étranger, se flattèrent néanmoins de l'espoir qu'il voudrait établir une distinction opportune entre les agresseurs et les victimes de l'agression, déplorer des violences commises au mépris du droit des gens, protester contre une injustice aussi nettement qualifiée que la violation de la neutralité belge. L'opinion publique, dans les pays de l'Entente, et même dans la plupart des pays neutres, était persuadée que le Pape, « la plus haute autorité morale qui fût au monde », élèverait la voix, non seulement pour répandre sur l'univers en fureur des paroles d'apaisement, mais encore et surtout pour rappeler au respect des lois humaines et divines ceux qui se faisaient gloire de les transgresser.

Cette illusion — car c'en fut une — s'explique mieux de la part du grand public, qui juge simplement et d'instinct, que chez des hommes de gouvernement qui n'auraient dû ignorer ni le caractère du nouveau pape, ni les dispositions de son entourage, ni enfin les principes et les intérêts dont s'est toujours inspirée la politique du Saint-Siège. Il se peut qu'au lendemain de son élection, Benoît XV eût bonne intention d'appliquer de son mieux à des circonstances nouvelles les idées et les méthodes qu'il avait pieusement recueillies et qu'il

croyait être les meilleures. Le nouveau pape dut bientôt reconnaître que tout avait changé autour de lui, non seulement dans le monde, mais au Vatican. Les influences qui avaient pénétré à la Secrétairerie d'État avec le cardinal Merry del Val n'avaient pas disparu avec lui. L'Allemagne et l'Autriche avaient bien des moyens de se faire entendre à Rome : la France n'en avait aucun. La mort du cardinal Ferrata (octobre 1914) devait bientôt priver l'Entente de son dernier appui.

Pour les conseillers de Benoît XV, pour la Curie Romaine, voici comment se présentait la situation : d'un côté, la monarchie austro-hongroise, colonne traditionnelle de l'Église, et l'Empire allemand, qui favorisait avec habileté un élément catholique chaque jour plus nombreux et plus influent ; de l'autre, deux États schismatiques, l'Angleterre et la Russie, et une puissance qui, bien que catholique, avait rompu toute relation avec le Saint-Siège. D'un côté dominaient ce principe d'autorité, ces traditions de hiérarchie et de discipline, pour lesquels l'Église catholique n'a jamais caché sa prédilection ; de l'autre, ce principe de libre-examen et cet esprit libéral qu'elle a toujours combattus.

Entre la Russie et l'Autriche, la politique du Saint-Siège ne pouvait guère hésiter. En Hongrie comme en Autriche, en Transylvanie comme en Galicie et en Bucovine, la Double-Monarchie défendait la foi catholique contre les entreprises de l'orthodoxie slave ou byzantine. Dans les Balkans, son influence contrebalançait utilement l'influence russe. La Russie au contraire se personnifiait aux yeux de Rome dans le césaropapisme, rival puissant, adversaire redouté. La victoire russe, c'était l'orthodoxie triomphante et le catholicisme chassé, en Europe et en Asie, de positions péniblement reconquises. La conclusion s'imposait : c'est du côté des Empires centraux qu'était l'intérêt de l'Église. L'ac-

cord de mars 1915 fit pencher décidément la balance, en reconnaissant les prétentions de la Russie sur Constantinople. Promettre aux Russes Byzance et Sainte-Sophie, c'était porter à l'Église romaine, à son prestige, à ses espérances, une atteinte directe et profonde. Nos ennemis n'eurent pas de peine à tirer parti contre l'Entente d'une imprudence qui avait, dit-on, pour excuse la nécessité.

Si les conseillers du pape avaient regardé les choses d'un peu plus près, s'ils avaient pu entendre d'autres voix que celles des Austro-Allemands et de leurs amis, peut-être auraient-ils compris que la victoire militaire et l'hégémonie politique de l'Allemagne protestante exposaient l'Église à un danger plus grave encore que le triomphe de la Russie orthodoxe. Quel sort eût fait à l'Autriche une Allemagne victorieuse ? Quels ménagements eût-elle gardés envers ses propres sujets catholiques ? son influence en Orient, devenue prépondérante, ne se fût-elle pas exercée aux dépens du catholicisme romain, tout autant que l'influence russe ? Les réponses à ces questions étaient formulées depuis longtemps, — avec quelle cynique franchise ! — dans les écrits pangermanistes ; mais on ne prit même pas la peine de les y chercher.

A Paris, à Londres, à Bruxelles, on s'obstinait à considérer le Saint-Siège comme une puissance exclusivement spirituelle, et à voir dans le Pape une sorte de grand juge, suprême gardien de la morale et du droit, obligé, de par sa fonction, à dénoncer et à condamner l'injustice, celle des États comme celle des individus. Le Pape était tout cela, mais il était encore autre chose : le chef d'une grande organisation, dont la fortune est liée, du moins en partie, aux vicissitudes de la politique ; dont les intérêts sont favorisés par telles combinaisons internationales, contrariés par telles autres. A Berlin et

à Vienne, où l'histoire de l'Église et les traditions de la diplomatie pontificale étaient sans doute mieux connues, on tenait meilleur compte des mobiles humains et des considérations pratiques qui devaient déterminer, pour une part, l'attitude du Saint-Siège. Aussi y eut-il presque tout de suite, entre le Vatican et les Empires centraux, un terrain de négociation, pour ne pas dire d'entente, que la coalition adverse ne sut se ménager que beaucoup plus tard.

Un Pape de génie eût peut-être réussi à concilier le double devoir que lui imposaient sa fonction religieuse et sa fonction politique, et à sauvegarder en même temps l'autorité morale du Saint-Siège et ses intérêts. Benoît XV manquait de génie : il n'avait que de l'expérience. Des événements moins exceptionnels l'eussent trouvé égal à sa tâche. Durant la formidable crise qui devait changer la face du monde, il fut un observateur attentif et ému, plutôt qu'un acteur résolu et efficace. Autour de lui, des gens prudents calculaient, supputaient les chances, s'ingéniant à deviner de quel côté pencherait définitivement la victoire. Ils y arrivèrent trop tard, sinon pour l'intérêt de l'Église, du moins pour sa gloire. Le jour où les Alliés l'emportèrent, on eut généralement l'impression, — juste ou inexacte — que le Saint-Siège avait été non seulement surpris, mais déçu. L'opinion des pays vainqueurs lui eut bientôt pardonné la surprise : elle jugea sévèrement les calculs que supposait la déception.

Plus encore que par ses hésitations, la politique du Saint-Siège pendant la guerre mondiale est caractérisée par sa préoccupation dominante, exclusive, de rétablir la paix au plus tôt, n'importe quelle paix. Ce souci s'explique en partie par des considérations d'humanité : on sait qu'aucun souverain, aucun chef d'État neutre ne

s'est employé avec plus de zèle que le pape Benoît XV à adoucir les souffrances, à subvenir aux détresses matérielles et morales causées par la guerre, et cela sans distinction de parti ni de religion. Son œuvre charitable, entreprise dès le début des hostilités et poursuivie jusqu'à la fin du conflit, s'étendit à tous les peuples belligérants.

Mais à côté du mobile charitable, qui commande l'admiration et la reconnaissance, il y a la raison politique, dont le chef du catholicisme ne pouvait faire abstraction. L'état de guerre est préjudiciable à l'Église : il bouleverse l'ordre établi, sur lequel elle s'appuie ; il interrompt ou rend plus difficiles les relations internationales, dont son gouvernement ne peut se passer ; il arrache à leur ministère, à leurs fonctions pastorales ou administratives une grande partie de ses prêtres et de ses religieux ; enfin il crée et laisse subsister après lui un déséquilibre, un désordre moral, une prédominance des intérêts matériels, où les religions et les Églises ont bien plus à perdre qu'à gagner.

A peine est-il monté sur le trône, que Benoît XV reprend à son compte la dernière pensée de Pie X : hâter l'heure de la paix, puisqu'on n'a pu épargner au monde le châtement terrible de la guerre (8 septembre 1914). Trois mois après, il élève de nouveau la voix pour proposer la Trêve de Noël. En février 1915, il ordonne des prières publiques en faveur de la paix, et, jusqu'à la fin d'avril, il garde l'espoir d'empêcher l'intervention italienne. Dans le même temps qu'il exerce en Italie, par le moyen du clergé et des organisations catholiques, une intense propagande pacifiste, le Saint-Siège s'efforce d'obtenir des États-Unis qu'ils suspendent le ravitaillement en vivres, en armes et en munitions, sans lequel les Alliés ne pourraient continuer la guerre. L'idée directrice est toujours la même : hâter la fin des hostilités ;

malheureusement, les moyens mis en œuvre opèrent toujours au bénéfice de l'un des partis, et au détriment de l'autre.

Bientôt l'action proprement pacifiste se double d'une action diplomatique. On négligera ici les intrigues personnelles et les menées secrètes, dont l'histoire est encore incertaine, pour ne tenir compte que des actes publics et des démarches notoires. Sollicité, non seulement de loin par les souverains et les gouvernements des Empires Centraux, mais de très près par les éléments allemands et autrichiens dont le précédent règne avait peuplé la cour, les offices et les bureaux, le Pape, tout en maintenant soigneusement une neutralité théorique, se décide à intervenir. On lui a représenté que pour mettre fin à la guerre, il possède des moyens plus efficaces, ou si l'on veut, plus immédiats, que les prédications et les prières publiques : qu'il soutienne de son autorité, qu'il appuie de son suffrage les efforts de ceux qui se déclarent prêts, dès à présent, à négocier la paix.

La première campagne pacifiste se dessine, en Allemagne et en Autriche, dès la fin de l'été 1915, suivant de près l'entrée en guerre de l'Italie et le départ pour Lugano des diplomates qui représentent auprès du Saint-Siège les empires centraux et leurs alliés. Le Vatican suit cette campagne d'un œil favorable : on n'a pas la preuve qu'il y ait participé. Jusqu'à l'été 1916, les efforts de Benoît XV ne tendent, semble-t-il, qu'à circonscrire la guerre et à recommander la paix, sans épithète. Les six derniers mois de 1916 voient se développer en Suisse, en Belgique et en France, à l'instigation de Rome, une action qui vise à rendre suspectes, aux yeux des catholiques belges et français, les intentions politiques de l'Angleterre et de la Russie. Jamais, disait-on, les Anglais n'abandonneraient les territoires que leurs armées avaient occupés et défendus ; la guerre

leur avait offert l'occasion, longtemps attendue, de prendre pied sur le continent : ils y resteraient. L'entrée des Russes à Constantinople, disait-on encore, marquerait la fin de l'influence française en Orient : c'en serait fait du protectorat, des avantages politiques et des privilèges moraux qui en découlaient. Bref on essayait de semer la défiance, et bientôt la discorde, entre les puissances de l'Entente.

En décembre 1916, l'Allemagne, en son nom et au nom de ses Alliés, annonce qu'elle est disposée à ouvrir immédiatement des pourparlers de paix. La note adressée aux gouvernements de l'Entente est communiquée officiellement au pape. Cette démarche contribue à rendre à l'Allemagne une faveur que, depuis peu, elle avait senti fléchir. M. Erzberger, qui avait la promesse facile, s'était engagé, dit-on, à faire admettre un représentant du Vatican au futur congrès de la paix ; mais bientôt après, Berlin s'en était remis à Vienne du soin d'appuyer cette prétention. Les massacres de chrétiens en Arménie et au Liban, dont les Allemands furent probablement complices, et qu'à tout le moins ils auraient pu empêcher, avaient indigné Benoît XV. D'où un revirement passager, qui coïncida avec la nomination de trois cardinaux français (6 décembre).

C'est dans le discours prononcé au consistoire de décembre 1916 qu'apparaissent pour la première fois les expressions : « paix juste et durable », et « rétablissement de l'ordre par le respect de la justice et du droit ». Dans ce même discours, le Pape déplore les traitements indignes infligés à des ministres du culte, les déportations, les bombardements aériens de villes ouvertes et les horreurs de la guerre sous-marine. Des sentiments analogues inspirent les paroles adressées par Benoît XV aux cardinaux à l'occasion de Noël : le Pape tient à faire bien comprendre que dans sa pensée la paix est insépa-

nable de la justice. Le discours de Noël n'est postérieur que de quelques jours à la note du président Wilson, dont l'*Osservatore Romano*, organe officieux du Saint-Siège, approuve d'ailleurs sans réserve les termes et l'intention.

Mais les événements de 1917 achèvent de déconcerter les milieux romains. Le procès intenté contre les organisateurs d'une entreprise germanophile de propagande et d'espionnage révèle la complicité d'un haut prélat allemand, Mgr von Gerlach, qui passait pour jouir de la confiance du Pape, et jette une lumière fâcheuse sur l'activité d'un groupe de journalistes, dont plusieurs entretenaient avec le Vatican des rapports assidus. Une nouvelle initiative de M. Erzberger, la création tout allemande d'une « Union Catholique Internationale » soulève dans les milieux catholiques de l'Entente des protestations d'autant plus graves, que le député du Centre a obtenu pour son œuvre approbation et bénédiction du Saint-Père. L'entrée en guerre des États-Unis (février 1917) marque pour le Vatican, qui avait tout fait pour l'empêcher, la déception suprême : il n'y voit pas seulement la guerre étendue et prolongée, mais encore la paix réglée selon des principes qui s'accordent mal avec les siens : Rome n'en est pas encore à reconnaître « le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ».

Toute la pensée, toute l'action de Benoît XV s'exprime et se résume dans la fameuse Note adressée le 1^{er} août 1917 aux « Chefs des peuples belligérants ». Après avoir rappelé les trois principes qui ont inspiré sa conduite depuis le début des hostilités : garder une impartialité parfaite, essayer de faire à tous, indistinctement, le plus de bien possible, ne rien omettre de ce qui pourrait contribuer à hâter la fin de la guerre, le Pape déclare sa volonté de mettre les gouvernements et les peuples en face de « propositions concrètes et prati-

ques ». Et voici lesquelles : réduction simultanée des armements, institution de l'arbitrage, liberté et communauté des mers ; « condonation » entière et réciproque des frais et dommages de guerre, restitution des territoires occupés, y compris les colonies allemandes, règlement des questions territoriales débattues entre l'Autriche et l'Italie, entre l'Allemagne et la France « dans des dispositions conciliantes et en tenant compte, dans la mesure du juste et du possible, des aspirations des peuples » et du bien général de l'humanité.

C'était, dans toute l'acception du terme, la « paix blanche ». Ni vainqueurs ni vaincus, et, ce qui parut plus grave, encore, ni injustes agresseurs, ni victimes de l'agression, usant du droit de légitime défense. Le Pape proclame et réclame non seulement l'égalité de fait, mais l'égalité de droit entre tous les belligérants. Comment Benoît XV put-il se faire illusion un seul instant sur le effets d'une telle démarche ? et comment n'aperçut-il point les inconvénients, d'ordre politique et d'ordre moral, auxquels il exposait le Saint-Siège et l'Église ? C'est ce qu'on a peine à concevoir. A la note pontificale, les Empires Centraux et leurs alliés répondirent par un refus, les gouvernements de l'Entente par un simple accusé de réception (1). Mais de part et d'autre, les commentaires des journaux et les débats parlementaires firent apparaître l'impression désastreuse produite par l'intervention du Pape.

Seuls, dans la presse allemande, les organes socialistes louèrent l'intention de Benoît XV. « Rome, écrivait le *Vorwaerts* (17 août) — s'engage sur une voie parallèle à celle de Stockholm. Non pas Stockholm tel que le veulent Henderson et Albert Thomas, mais tel qu'il appa-

(1) Un peu plus tard, le gouvernement de Londres s'associa à la réponse détaillée que le président Wilson avait fait parvenir au Vatican.

raît aux camarades hollandais, scandinaves et russes : le Stockholm de la réconciliation entre les peuples et du travail pour la paix. Oserons-nous ajouter que le Chef de l'Église catholique nous semble plus près que le ministre français de la véritable idée du socialisme international ? » En France, quelques évêques s'efforcèrent d'interpréter la note du Pape dans le sens le moins hostile à la cause des Alliés ; mais l'impression générale parmi les catholiques fut nettement défavorable au Saint-Siège. En Italie, M. Sonnino déclara en plein Parlement qu'il fallait chercher l'origine et l'inspiration de la démarche pontificale « *da parte nemica* » (27 octobre 1917).

Quelques jours après, le désastre de Caporetto mettait l'Italie près de sa perte, et les chefs de l'armée y reconnurent presque unanimement l'effet de la double propagande, socialiste et cléricale, menée parmi les soldats. La responsabilité de certaines organisations catholiques n'était pas contestable : on la fit remonter jusqu'au Vatican. Benoît XV tenta de corriger l'impression produite en demandant à Vienne, pour les Italiens des régions nouvellement envahies, des ménagements qui ne lui furent point refusés. La polémique se prolongea longtemps, au sujet de Caporetto, et surtout autour de la note du 1^{er} août. A plusieurs reprises, le Pape se plaignit publiquement de n'avoir pas été compris (discours de Noël 1917).

Une fois encore, par le *Motu proprio* du 9 mai 1918, il ordonne aux prêtres de célébrer une messe pour demander à Dieu « qu'il rétablisse au plus tôt, parmi les hommes, le règne de la charité et de la justice ». Depuis lors, il ne reprend la parole qu'au lendemain de l'armistice, pour appeler les bénédictions du Très-Haut sur la Conférence de la Paix.

Dès les premiers mois de la guerre, le Saint-Siège s'était préoccupé d'obtenir une représentation dans le congrès qui, la lutte terminée, donnerait au monde un nouveau statut. Cette préoccupation devint plus vive le jour où l'Italie se décida à entrer dans le grand conflit. On n'ignorait pas au Vatican que le gouvernement de Rome, qui jusqu'alors avait écarté la papauté des conseils internationaux, tenterait cette fois encore de l'en faire exclure. Ce fut en effet à la demande expresse de l'Italie que les gouvernements alliés introduisirent dans la convention signée à Londres le 26 avril 1915 le fameux article XV : « La France, la Grande-Bretagne et la Russie appuieront l'opposition que l'Italie formera à toute proposition tendant à introduire un représentant du Saint-Siège dans toutes les négociations pour la paix et pour le règlement des questions soulevées par la présente guerre. »

Cette stipulation, qui devait rester secrète, fut révélée, après la révolution, par le nouveau gouvernement russe. Il semble que le Vatican l'ait connue beaucoup plus tôt ; en tous cas, dès la fin de 1915, il agissait à Vienne et à Munich, afin de s'assurer une place au congrès de la paix. Lorsque l'article XV fut rendu public, quelques protestations éclatèrent, non point spontanément, mais à la sollicitation du Saint-Siège. En France, le cardinal Dubois, alors archevêque de Rouen, adressa une lettre de regret au cardinal Gasparri, qui s'empessa de lui répondre (mai 1918). En Angleterre, la question fit à la Chambre Haute l'objet d'un court débat : lord Stanmore, répondant au nom du gouvernement, justifia l'article XV. « Le pape, dit-il, est dans la même situation qu'un souverain d'un Etat neutre, dont, en aucun cas, le représentant ne serait admis à la conférence de la paix sans le consentement de tous les belligérants » (13 juin 1918).

La victoire des Alliés devait enlever au Pape ses dernières chances d'intervention ; Benoît XV n'en maintint pas moins jusqu'au bout une prétention qu'il jugeait conforme aux droits théoriques du Saint-Siège. « Non content d'exprimer Notre paternelle sympathie pour le grand événement, — déclarait-il aux cardinaux le 24 décembre 1918 — Nous émettons encore le vœu que les délibérations du Congrès envisagent non seulement le rétablissement de l'ordre, mais aussi le réveil des sentiments d'humanité... Nous déclarons aussi notre ferme propos d'assurer aux décisions équitables du Congrès mondial l'appui de Notre pouvoir parmi les fidèles, afin que, partout où Nous avons des enfants, se trouve facilitée, par le ministère de Notre paternité, l'exécution des mesures qui auront été prises en vue de donner au monde une paix juste et durable. »

Ainsi, d'un côté, le Pape prenait en quelque sorte l'engagement de prêter aux décisions de la Conférence l'appui de son autorité ; mais de l'autre il subordonnait cet appui à une condition : ces décisions devraient être équitables, et de leur équité c'est lui qui serait juge. Il choisissait d'emblée la position la plus difficile et, pratiquement, la moins avantageuse pour le Saint-Siège. Le droit qu'il se réservait, de juger les résultats du congrès de la paix, on était d'autant moins disposé à le lui reconnaître qu'il s'était toujours abstenu, pendant la guerre, de juger la conduite des belligérants. Son approbation ne pouvait être que platonique ; et l'on serait tenté d'attribuer sa réprobation ou ses réserves au dépit de n'avoir pas été consulté.

En fait, non seulement Benoît XV ne fit rien pour faciliter le règlement de la paix, mais ses interventions furent souvent de nature à la gêner. Dans ses discours et dans ses lettres, il répétait avec insistance qu'aucune paix n'était possible, si ceux qui la dictaient ne s'ins-

piraient de l'esprit de charité et des considérations qui déterminaient l'ordre chrétien (*Motu proprio* du 25 juillet 1919). S'adressant directement aux Allemands vaincus, il ne faisait pas l'allusion la plus lointaine à l'obligation d'observer les engagements consentis (lettre *Diuturni* aux évêques d'Allemagne). En Haute-Silésie, les Alliés virent s'ajouter à tant d'autres embarras celui d'une mission pontificale, qui ne leur était rien moins que favorable (décembre 1920). Le traité de Versailles était signé depuis près d'un an, que Benoît XV, fidèle à son idée première, écrivait encore : « L'allégresse que nous a fait éprouver la conclusion de la paix est mêlée de nombreuses et très amères inquiétudes. Car si les hostilités ont cessé presque partout, si même *certaines conventions de paix ont été signées*, les germes de haines invétérées subsistent encore... » (Encyclique *Pacem Dei munus*, 23 mai 1920). Les mots : *pacis quaedam conventiones subscriptae*, appliqués au traité de Versailles et à quelques autres, laissaient entendre assez qu'au Vatican on avait peine à considérer ces instruments comme définitifs.

L'attitude adoptée par Benoît XV vis-à-vis des traités de paix était si nette, si décidée, qu'elle lui survécut. Les premières paroles publiques de son successeur furent pour affirmer une fois de plus la nécessité de tempérer les exigences de la justice par les suggestions de la charité (allocution consistoriale du 11 décembre 1922). Quelques jours après, Pie XI, adressant au monde sa première Encyclique, déplorait l'absence d'une véritable paix : « *verum, quod pax abfuerit hodieque...* », et dénonçait, parmi les causes du déséquilibre international, la prédominance brutale de la force et du nombre, la recherche exclusive des biens matériels, enfin un nationalisme étroit qui, méconnaissant la fraternité des peuples, allait jusqu'à refuser aux autres nations

le droit de vivre et de prospérer (Encyclique *Ubi arcano Dei*, 23 décembre 1922).

La dénonciation venait un peu tard, d'un tribunal qui, pendant cinq ans, s'était trop prudemment abstenu de qualifier des tendances plus violentes et de pires injustices. Au moment même où le Pape semblait reprocher aux vainqueurs de ne vouloir rien abandonner de leurs droits, les vaincus se dérobaient systématiquement à toutes leurs obligations, et pour ne pas payer leurs dettes, essayaient de rappeler les autres aux règles imprécises de l'équité.

Il apparut clairement que la neutralité et le silence dans lesquels le Saint-Siège avait prétendu s'enfermer, tant qu'avait duré la guerre, lui ôtaient toute possibilité d'intervenir d'une manière efficace dans le règlement de la paix, et même d'exercer sur l'application de ce règlement une action modératrice, un contrôle moral, dont en d'autres circonstances on eût peut-être reconnu l'opportunité. Après une période difficile, douloureuse, et d'où l'autorité politique et le prestige du Saint-Siège sortaient diminués, le Chef de l'Église catholique devait, selon toute prudence, consacrer ses soins et son activité à la réorganisation de son domaine spirituel. De la guerre mondiale était sorti un monde nouveau, auquel l'Église sentait le besoin de s'accommoder sans retard. Cette nécessité allait dominer désormais toute sa politique.

Benoît XV, dès les premiers jours de novembre 1918, avait écrit à son Secrétaire d'État : « Nous avons donné des instructions à notre nonce à Vienne, pour qu'il entre en relations amiables avec les différentes nationalités de l'empire austro-hongrois, qui se sont constituées depuis peu en États indépendants. C'est que l'Église, société parfaite, ayant pour but unique la sanctification des hommes dans tous les temps et

dans tous les pays, de même qu'elle s'adapte aux différentes formes de gouvernement, accepte aussi sans aucune difficulté les modifications légitimes, territoriales et politiques qui interviennent dans la vie des peuples. »

L'adaptation, sans être aussi facile que l'affirmait Benoît XV, a pourtant commencé de s'accomplir avec une rapidité, une continuité dans l'effort, une méthode dont l'Église semble avoir seule le secret. Tandis que le Pape de la guerre traînait encore, une fois la paix conclue, le poids des inimitiés et des défiances encourues, son successeur, libéré d'autres soucis, s'engagea franchement dans l'œuvre nouvelle. Le disciple consciencieux, mais incomplet de Léon XIII et de Rampolla fut obsédé jusqu'à son dernier jour par l'ambition très haute et nullement personnelle d'assurer au Saint-Siège un rôle éminent dans la politique du monde : écarté du Congrès de la Paix, il gardait encore l'espoir d'entrer dans la Société des Nations. Pie XI eut bientôt aperçu ce que de telles prétentions et de tels efforts avaient de vain et d'humiliant pour l'Église ; et il eut bientôt compris que l'Église, pour reprendre tous ses avantages, n'avait qu'à revenir sur son terrain. Le bouleversement du monde, les révolutions, la création d'États nouveaux, sans parler d'un désarroi moral dont on pouvait tirer parti, ouvraient au catholicisme un vaste champ d'organisation et de conquête. Organisation purement ecclésiastique, conquête toute spirituelle qui, sans porter ombrage aux pouvoirs civils, offraient cependant l'occasion de se concerter avec eux, de leur rendre et d'en recevoir des services, sur le pied d'une parfaite égalité et d'une pleine indépendance. Pie XI ne rompait avec aucune tradition, mais il se dégagait de certaines formules, pour adapter librement aux temps nouveaux une nouvelle politique du Saint-Siège et de l'Église.

CHAPITRE II

INSTRUMENTS ET MÉTHODES POLITIQUES

Quand il s'agit de l'Église romaine, les mots de « changement » et de « nouveauté » doivent être pris dans un sens très relatif. Au cours d'un exposé historique, on est amené à caractériser un règne par les différences qui le séparent de ceux qui l'ont précédé ou suivi, à opposer entre eux les hommes et les systèmes, pour les éclairer les uns par les autres. En réalité, il faut reconnaître que les papes les plus originaux et les plus énergiques ont rarement marqué leur passage par des réformes brusques et radicales, et n'ont jamais laissé sur l'organisme qu'ils dirigeaient qu'une empreinte très adoucie de leur caractère ou de leur génie.

Le Pape est sans doute, de tous les souverains du monde moderne, le plus absolu et le moins indépendant. Gouvernant sans parlement, sans contrôle, il ne doit compte de ses actes à personne ; mais combien étroites sont les limites dans lesquelles il peut agir ! Telle est, dans le gouvernement de l'Église romaine, la force des institutions et des traditions, que, même si la conduite des affaires vient à tomber pour un temps en des mains inexpérimentées et maladroites, les directions essentielles demeurent immuables. Une extrême division du travail, une évaluation minutieuse des détails et

des cas particuliers, enfin et surtout le soin très rare de ne jamais engager l'avenir garantissent, dans une large mesure, la prudence et la stabilité de la politique vaticane contre l'incompétence du Pape le moins habile aux affaires, contre le caprice du ministre le plus brouillon.

Les changements, les réformes se réalisent par degrés insensibles, le souci dominant étant toujours celui de ne pas interrompre une continuité qui assure à l'institution son prestige et sa force. On ne voit guère d'exemple, dans l'histoire de l'Église, qu'un organe créé en vue d'une certaine fonction ait été aboli ou même radicalement transformé le jour où la fonction a disparu. On forge des instruments nouveaux, mais on ne brise pas les anciens : bien plus, on prend soin de conserver à ces derniers leur nom, leur forme et jusqu'à leur place, qu'ils continuent d'occuper dans l'immense organisation, même s'ils sont devenus incapables de la servir. Cependant, le plus souvent, ils trouvent leur emploi, naturel ou imprévu, toujours utile en quelque manière, et toujours minutieusement réglé.

Un examen complet et détaillé de la constitution de l'Église, de son organisation, de son administration dépasserait de beaucoup les cadres de cette étude. Mais on ne peut guère exposer clairement l'état actuel des relations que le Saint-Siège et l'Église catholique entretiennent avec les principaux États du monde, sans avoir fait connaître, au moins sommairement, cette partie de l'organisme romain qui se réfère à l'action extérieure de l'Église, à ce que nous appelons sa politique.

L'Église romaine a divisé le monde en deux parts : les pays de droit commun et les pays de mission. Les premiers, organisés en diocèses, sont soumis au régime

ordinaire de l'Église, aux règles du droit canonique, au contrôle et à l'autorité des multiples organes de la Curie : Congrégations, Offices et Tribunaux. Les seconds, où la hiérarchie épiscopale et l'administration ecclésiastique ne sont pas encore établies régulièrement, dépendent d'une seule Congrégation : la Propagande. La juridiction de la Propagande est expéditive et gratuite. Dans ses rapports avec les pays qu'elle administre, la Propagande se montre beaucoup plus facile et tolérante que les autres organes de la Curie à l'égard des pays de droit commun. Mais, dans le dessein de l'Église, le régime de la Propagande est essentiellement provisoire : tout pays de mission est appelé à devenir un jour pays de droit commun, province régulière du Siège apostolique.

Une des principales réformes de Pie X a précisément consisté à faire passer du régime de la Propagande à la juridiction commune un certain nombre de territoires, où la hiérarchie catholique était, depuis un temps plus ou moins long, parfaitement organisée. Par la Constitution *Sapienti Consilio* (29 juin 1908), le Pape a soustrait à la Propagande, pour les rattacher au régime commun des Congrégations, les pays suivants : Grande-Bretagne (Angleterre, Ecosse, Irlande), Pays-Bas, Grand-Duché de Luxembourg, Etats-Unis d'Amérique (à l'exception de quelques régions qui demeurent constituées en préfectures apostoliques), Canada et Terre-Neuve. La réforme de Pie X mit fin aux doléances justifiées des évêques d'Angleterre et d'Amérique, qui se plaignaient d'être traités à Rome comme s'ils administraient des communautés de sauvages.

La Propagande devait subir sous Benoît XV une autre amputation. L'administration des Eglises unies de rite oriental fut de tout temps rattachée à son domaine. Pie IX, en 1862, avait institué une congréga-

tion de la « Propagande pour les affaires de rite oriental » ; mais ce n'était guère qu'une section de la grande Propagande : même préfet à la tête des deux organisations, mêmes cardinaux-membres ; seuls les consultants étaient différents. Benoît XV établit une séparation complète et définitive, en supprimant l'organe créé par Pie IX, et en instituant la « Congrégation pour l'Église orientale », dont il voulut que le Pape lui-même fût Préfet (*Motu proprio : Dei providentis*, 1^{er} mai 1917). A ce nouveau dicastère ressortissent toutes les affaires concernant les personnes, la discipline et les rites des Églises orientales unies au Siège apostolique.

Les deux grands organes centraux de la politique romaine sont donc la *Secrétairerie d'Etat*, pour les pays de régime commun, et la *Propagande*, ou mieux, depuis 1917, les *Propagandes*, pour les pays de mission. La réforme de Pie X a considérablement accru l'importance de la Secrétairerie d'Etat, non seulement en rattachant à son domaine tous les pays qu'elle enlevait à la Propagande, mais aussi en soumettant à la direction du cardinal Secrétaire d'État deux organes jusqu'alors indépendants : la *Congrégation des Affaires Ecclésiastiques extraordinaires*, et la *Secrétairerie des Brefs Apostoliques*. A partir de 1908, le ministère des Affaires Étrangères du Saint-Siège est ainsi constitué : 1^{re} section, Affaires extraordinaires ; 2^e section, Affaires ordinaires ; 3^e section, Brefs apostoliques. La première section est dirigée par le « Secrétaire pour les Affaires extraordinaires » ; la seconde par le « Substitut et Secrétaire du Chiffre » ; la troisième par le « Chancelier des Brefs ». Ces trois prélats, dont les deux premiers jouent un rôle politique important, sont placés sous la dépendance directe du cardinal Secrétaire d'État, que les anciens textes désignent sous les noms de « mi-

nister pro publicis negotiis » ou simplement de « *primus minister* ».

Chaque vendredi, le Secrétaire d'État reçoit individuellement, suivant l'ordre de préséance, tous les ambassadeurs ou ministres des puissances représentées auprès du Saint-Siège : c'est l'audience diplomatique. Des entretiens moins solennels sont accordés, sur demande, aux agents qui ont quelque affaire urgente à traiter. Le cardinal Rampolla, lorsqu'il était premier ministre, recevait tous les soirs après l'*Ave Maria* (Angelus), et devait à cette facilité d'accès la continue mise au point d'une documentation exceptionnellement abondante. Curieux de toutes choses, il écoutait sans interrompre. Jamais on ne le vit prendre une note. Comme on parlait un jour devant lui d'un ministre des Affaires Étrangères qui recevait les ambassadeurs la plume à la main, « Je crains, dit-il en souriant, que ce ne soit pas la bonne méthode ». Sous le ministère du cardinal Merry del Val, qu'on rencontrait moins aisément, les diplomates prirent l'habitude de traiter les affaires avec des sous-ordres : ce ne fut pas toujours à l'avantage de l'Église. Le cardinal Gasparri, laborieux et autoritaire, a repris l'ancienne tradition : toutefois il laisse au Secrétaire des Affaires extraordinaires et au Substitut le soin de poursuivre avec les agents des puissances intéressées un certain nombre de négociations secondaires. On comprendra pourquoi, si l'on songe que le Saint-Siège entretient aujourd'hui des relations officielles avec les gouvernements de vingt-quatre puissances.

Le Secrétaire d'État est reçu par le Pape tous les jours et souvent plusieurs fois par jour. Ce privilège, dont ne jouit aucun autre cardinal, montre assez l'importance que le Saint-Siège attache aux affaires politiques. La Congrégation des Affaires ecclésiastiques

extraordinaires forme autour du premier ministre, qui la convoque, sur l'ordre du Pape, quand il le juge à propos, une sorte de conseil ou de commission consultative. Toutes les questions relatives aux rapports du Saint-Siège avec les États, aux concordats, à la constitution des diocèses, à la promotion des évêques, sont du ressort de cette Congrégation. Les vœux qu'elle émet sont transmis directement au Pape, qui, sans être obligé d'y conformer sa décision, ne peut guère manquer d'en tenir compte. On a dit souvent, avec quelque raison, que les Congrégations romaines se composent de deux éléments : des consultants compétents, qui étudient les questions, mais n'ont pas qualité pour les résoudre ; et des cardinaux incompetents, qui les résolvent sans les avoir étudiées. Cette définition s'appliquerait mal à la Congrégation des Affaires extraordinaires, dont presque tous les membres, anciens nonces ou anciens secrétaires d'État, ont une expérience étendue de la politique et de l'étranger.

Qu'il s'agisse de la Secrétairerie d'État ou de la Propagande, une méthode identique attribue les affaires de chaque pays à des fonctionnaires qui ont résidé dans ce pays, en connaissent parfaitement l'histoire, la géographie, les mœurs, le gouvernement et les tendances politiques. La correspondance de Chine, par exemple, est ouverte, étudiée, commentée par d'anciens missionnaires pour qui le monde chinois n'a pas de secrets. La faculté, que le Saint-Siège est seul à avoir, d'engager à son service des hommes de toute nationalité, de mettre chacun à la place où il est le plus utile, sans acception de titre, de grade ou d'ancienneté, assure à l'organisme central de la politique romaine une supériorité évidente sur toutes les chancelleries du monde. Pour l'étude du passé, des archives incomparables ; pour la connaissance du présent, des

sources d'information originales, fréquentes, universelles ; pour la transmission des ordres et des directives, un mécanisme admirablement monté. Quelques années avant la guerre, un homme d'État non catholique qu'on avait convié au palais de la Propagande, et qui, dans le cours d'une après-midi, avait vu la bibliothèque, les archives, les offices de réception du courrier et la fameuse Imprimerie Polyglotte, résuma ainsi l'impression qu'il emportait de cette visite : « Jusqu'à présent je m'étonnais que l'Église romaine eût tant d'influence sur les affaires du monde ; je m'étonne aujourd'hui qu'elle n'en ait pas davantage. »

De cet organe politique central dépendent, disséminés sur toute la surface du globe, d'innombrables agents d'information, de négociation et d'exécution, officiels ou officieux. Jusque vers la fin du xve siècle, l'Église de Rome n'avait pas éprouvé le besoin d'entrer en communication avec les souverains ou les États par des envoyés spéciaux. Grégoire VII (1073-1085) fut le premier Pape qui dépêcha, auprès de quelques monarques, des *légats* extraordinaires et nommés à temps : on vit alors un archevêque de Lyon, un évêque de Die, d'autres encore, porter officiellement les ordres ou les propositions du pontife romain et négocier des accords en son nom.

Cependant les souverains les plus religieux et les plus dévoués à l'Église ne faisaient pas toujours bon accueil à ces représentants du Saint-Siège : jaloux de leur autorité et de leurs privilèges, ils ne voyaient pas sans inquiétude un légat pontifical s'installer dans leurs États, même pour un temps limité. Guillaume le Conquérant écrivait à ce même Grégoire VII : « Je suis le fils soumis de l'Église, mais si votre légat met le pied dans mon duché de Normandie, je vous avertis

qu'on le trouvera pendu au plus haut chêne de mes forêts. » Huit cents ans plus tard, on devait voir le cardinal Manning combattre de toutes ses forces le projet de Pie IX, qui voulait accréditer un nonce à la cour d'Angleterre...

Le Saint-Siège renonça bientôt aux légats, pour confier aux moines des ordres mendiants la double mission de transmettre ses instructions et de lui faire tenir les renseignements dont il avait besoin pour sa politique. Tandis que, loin de tous les bruits du monde, les Bénédictins vivaient isolés dans leurs monastères, les fils de Saint François et ceux de Saint Dominique sillonnaient les grandes routes, passaient de pays en pays, séjournaient dans les villes, parlaient, observaient, se mêlaient à la vie du siècle : ils furent, au service de la Curie romaine, des agents diplomatiques de premier ordre. Plus tard, lorsque fut fondée la Compagnie de Jésus, un certain nombre de ses membres furent employés au même office.

Les Papes d'Avignon commissionnèrent quelques légats et reçurent parfois à leur cour les ambassadeurs des souverains (*oratores*). Mais l'institution régulière des nonciatures et des ambassades ne fut établie qu'au xvi^e siècle. Agents purement politiques, les nonces pontificaux furent souvent de grands seigneurs, à qui leur naissance, leurs relations et leur richesse assuraient un large crédit auprès des cours étrangères : on n'exigeait d'eux ni doctrine religieuse profonde, ni qualités apostoliques. Racine, dans ses Mémoires, a rapporté les mots par lesquels le nonce Roberti révélait à un courtisan de Versailles tous les secrets de son métier : « *Bisogna infarinarsi di teologia et farsi un fondo di politica* » : « il faut se frotter de théologie et se faire un fonds de politique. » Au début du xviii^e siècle, le Pape Clément XI se préoccupa de faire donner aux

futurs diplomates une éducation appropriée et fonda l'*Académie des Nobles Ecclésiastiques*, qui existe encore aujourd'hui.

La plupart des nonces de Léon XIII sortaient de cette école. Pie X tendit au contraire à remplacer les diplomates de carrière par des évêques ou par des supérieurs d'Ordres religieux : il exigea de ses représentants à l'étranger qu'ils fussent, sinon grands théologiens, du moins prêtres édifiants et administrateurs éprouvés ; il n'y réussit pas toujours. Cette préoccupation répondait à un dessein bien défini : tout en reconnaissant aux nonces une mission politique, Pie X leur demandait avant tout de surveiller les évêques, de visiter les couvents, de renseigner le Saint-Siège sur l'état des diocèses, de contrôler l'enseignement donné dans les universités, les instituts et les séminaires. Peu à peu s'effaçait ainsi la distinction, soigneusement établie par le droit canonique, entre les nonces, représentants politiques, et les délégués apostoliques, représentants religieux et administratifs de la Curie romaine. Dans ces dernières années, le Saint-Siège a réagi contre cette confusion, lorsqu'elle lui a semblé préjudiciable à ses intérêts ; il l'a entretenue, lorsqu'elle était favorable à ses desseins. La mission de Mgr Filippi en Turquie, celle de Mgr Costantini en Chine, furent essentiellement politiques, bien que, pour ménager théoriquement les droits de la France, on eût donné à ces deux prélats le titre de délégué apostolique, c'est-à-dire de représentant religieux.

Le Saint-Siège, lorsqu'il posséda des organes officiels de représentation auprès des puissances, ne renouça point pour autant aux services des moines, ni en général à ceux des agents secrets. On a vu jusqu'à nos jours des Jésuites, des Dominicains, des prêtres séculiers et même des laïques remplir auprès de certaines

cours ou de certains gouvernements des missions fort importantes, dont les nonces et les ambassadeurs n'étaient pas toujours informés. Lorsqu'on écrira une histoire sérieuse de la Séparation de l'Église et de l'État en France, il faudra consacrer un chapitre à certaines missions de Capucins qui, par ordre de la Curie, parcoururent les provinces françaises sous prétexte de prédication, et fournirent à la Secrétairerie d'Etat, sur l'esprit religieux des populations et les dispositions des pouvoirs publics, des renseignements détaillés et fort tendancieux.

De même l'usage des légats ne fut pas entièrement abandonné après l'institution des nonces : dans les circonstances difficiles, le Saint-Siège y recourait volontiers. Depuis quelque temps, on ne confie plus guère aux légats apostoliques que des missions d'apparat : ils représentent le Pape auprès des catholiques de quelque nation d'Europe ou d'Amérique dans les grandes cérémonies ou dans les congrès eucharistiques. Mais, aujourd'hui encore, rien n'empêcherait le pontife romain de donner à un légat les pouvoirs religieux, administratifs et politiques les plus réels et les plus étendus. Ainsi, dans l'Église catholique, les organes se multiplient au fur et à mesure des besoins, sans jamais s'éliminer : ils subsistent tous, toujours prêts à entrer en jeu, chacun conservant, même dans les périodes d'inaction, son caractère propre et sa fonction particulière.

Dans les pays de mission, où le Saint-Siège ne possède pas de représentants diplomatiques officiels, les délégués, les vicaires et les préfets apostoliques, qui sont par définition des fonctionnaires religieux et administratifs, ne laissent pas que d'entretenir des relations avec les autorités politiques locales, et d'informer régulièrement la Curie romaine sur la situation des États

où ils résident. La Propagande a réparti depuis longtemps les pays de mission entre les diverses congrégations missionnaires. Celles-ci, à leur tour, assignent à chaque « province » de leur Ordre un territoire délimité. La plupart des grands Ordres missionnaires étant internationaux, on devine quels graves problèmes, quelles ardentes compétitions d'intérêts soulève parfois cette répartition. En règle générale, le Vatican tient le plus grand compte des situations politiques acquises, et ne confie l'administration spirituelle d'une région soumise à la domination ou à l'influence prépondérante de telle ou telle nation, qu'à des missionnaires appartenant à la nation intéressée. Mais les droits ne sont pas toujours nettement établis, ni les zones d'influence exactement délimitées. Dans bien des cas, il reste à l'autorité romaine une certaine faculté de choix, dont elle use au mieux de ses intérêts.

L'Église romaine accepte comme une nécessité passagère, que ses missionnaires travaillent en même temps pour elle et pour leur patrie. Mais ses vœux et ses préférences vont nettement à l'emploi de missionnaires neutres, dont le zèle religieux ne se mélange d'aucune préoccupation nationale. Le dessein de « dénationaliser » les missionnaires apparaît clairement dans la création, envisagée et même étudiée par le Saint-Siège, d'un Institut romain, où les novices des principales congrégations seraient tenus de faire un stage avant d'être envoyés dans les pays de mission. Ce projet se heurtera sans doute à d'assez vives résistances. Enfin l'Église prévoit, dans un avenir plus ou moins lointain, un dernier état, où les pays de mission seront en mesure de fournir eux-mêmes aux communautés catholiques des prêtres et même des évêques, qui prendront la place des missionnaires étrangers. On peut dire que sur ce point les vues politiques du Saint-Siège ont de-

vancé de beaucoup celles des principaux États européens. Ceux-ci en sont encore au « mandat » : il y a longtemps que Rome a prévu, dans ses calculs, la fin des grands et des petits empires coloniaux.

Sur la situation religieuse, politique et même économique des pays de mission, le Saint-Siège est informé régulièrement par les rapports des administrateurs ordinaires, délégués, vicaires ou préfets apostoliques ; il peut en outre, quand les circonstances lui semblent l'exiger, confier une enquête extraordinaire à un *visiteur*. C'est en cette qualité qu'en septembre 1924, un religieux de l'Ordre des Servites de Marie, Mgr Lépicier, est parti pour les Indes Britanniques. Des visiteurs apostoliques peuvent être chargés de missions analogues dans les pays soumis au régime commun. Sans parler de la tentative malheureuse faite en France au temps de Pie X, il n'est que de rappeler les missions récentes du père Genocchi en Galicie orientale, de Mgr Ogno en Haute-Silésie et de Mgr Testa dans la Ruhr.

Il y a présentement dans le monde plus de 2 000 évêques catholiques, en communion constante, en correspondance régulière avec le gouvernement central de l'Église, tout prêts, sur un ordre du Pape, à faire le voyage de Rome pour venir rendre compte des affaires de leur diocèse. Exception faite pour quelques pays avec lesquels les communications sont trop longues et trop difficiles, chaque évêque vient au Vatican (*ad limina*) au moins une fois tous les deux ans. Correspondances et visites épiscopales fournissent encore au Saint-Siège une documentation riche et variée sur les conditions religieuses et politiques de tous les États du globe.

Quelle est la qualité de ces renseignements ? L'évêque, lorsqu'il informe le Saint-Siège, s'inspire-t-il surtout des intérêts de l'Église ou de ceux de son pays ?

Le plus souvent, il tient compte des uns et des autres. Mais ses dispositions particulières, la façon dont il comprend et dont il remplit son rôle varient, en fonction du système selon lequel il a été choisi. De tous temps, l'Église et l'État se sont âprement disputé le droit de nommer les évêques : de l'élection par les fidèles, ou par le clergé, forme primitive, il ne reste guère d'autre trace, dans la pratique actuelle de l'Église, qu'un vote consultatif auquel l'autorité suprême n'est pas tenue de conformer sa décision. Après les grandes luttes du moyen-âge, on vit s'établir entre le Saint-Siège et les États une série de transactions (pragmatiques sanctions, concordats), dont l'objet principal était de fixer les droits respectifs du pouvoir religieux et du pouvoir civil, touchant la nomination des évêques. L'autorité romaine a toujours tendu à s'assurer, sinon la liberté de choisir, du moins celle de ne point ratifier le choix des souverains et des gouvernements, et jamais cette tendance ne s'est affirmée avec plus de force que dans les vingt dernières années.

La réforme de Pie X (1908) a concentré tous les pouvoirs relatifs au choix des évêques entre les mains de la Congrégation consistoriale, de la Congrégation des Affaires extraordinaires et de la Secrétairerie d'État. Le droit reconnu pendant quelque temps au Saint-Office de désigner au choix du Pape les candidats aux évêchés italiens lui fut retiré : on en revint, pour l'Italie, à l'ancien organe de l'*Uditore Santissimo*. Pour les États concordataires, la décision appartient à la Secrétairerie d'État ; pour les autres États — sauf, bien entendu, les pays de mission — à la Consistoriale, dont le Pape lui-même est préfet. Mais, dans tous les cas, la Consistoriale fait pour son compte une enquête préalable ; c'est elle qui réunit les dossiers et pèse les titres des candidats aux sièges épiscopaux. Jamais,

en pareille matière, la centralisation n'avait été poussée aussi loin. Quant à l'intransigeance du Saint-Siège, le récent conflit avec l'Argentine a permis de la mesurer. Usant du droit de patronat, hérité des souverains espagnols, le gouvernement argentin avait désigné pour le siège de Buenos-Ayres un candidat qui ne jouissait pas de la faveur de Rome : au risque d'entraîner la rupture des relations diplomatiques, le Saint-Siège refusa d'agréer cette candidature, sans même faire connaître les motifs de son refus. De plus en plus, le Pape veut être maître de ses évêques et, en cas de désaccord avec le pouvoir civil, avoir le dernier mot.

Enfin, depuis le milieu du ^{xix}^e siècle, l'Église romaine dispose d'un nouvel instrument de pénétration et de contrôle : les partis catholiques. L'idée d'organiser les catholiques en partis plus ou moins confessionnels, plus ou moins sociaux, plus ou moins politiques, suivant les pays et les circonstances, devait nécessairement venir à l'esprit des hommes qui gouvernaient l'Église, le jour où ils comprirent le rôle que les laïques allaient désormais jouer dans le catholicisme, et le parti que le Saint-Siège pourrait tirer de ces forces nouvelles, en les dirigeant avec habileté. Qu'on se rappelle les craintes qu'inspira jadis aux pontifes romains le développement énorme et rapide des Ordres religieux : ils voyaient déjà l'Église submergée, en proie au désordre et à l'anarchie. Il fallut deux siècles d'efforts et l'autorité intelligente de plusieurs grands Papes, pour réduire les forces monastiques à la discipline et à l'obéissance du Saint-Siège, et pour faire tourner à l'avantage de l'Église une organisation qui d'abord avait paru devoir la bouleverser.

Un phénomène analogue se produisit vers 1860. Depuis le début du ^{xix}^e siècle, le Saint-Siège avait vécu isolé, non seulement dans le monde, mais au milieu de

la catholicité. Lorsqu'il reprit contact avec la société moderne, il fut surpris et effrayé des changements qu'il y découvrit. Pie IX était trop absorbé par des nécessités immédiates, pour entreprendre une œuvre aussi compliquée que l'organisation des forces laïques : il devait laisser cette tâche à son successeur. Léon XIII, pendant les années de sa nonciature à Bruxelles, avait eu loisir d'étudier les organisations politiques et sociales des catholiques belges. Frappé d'un tel exemple, il se demanda si l'Église n'aurait pas intérêt à favoriser partout des efforts analogues à ceux dont il avait apprécié en Belgique les premiers résultats. Mais, dans la pensée de Léon XIII, l'autorité romaine ne devait intervenir que d'une manière indirecte et, autant que possible, d'accord avec les gouvernements intéressés. Quel avantage, pour le Saint-Siège, que de pouvoir offrir à un gouvernement, moyennant des concessions opportunes, l'appui d'un parti catholique fort et discipliné ! Sur cette organisation féconde on fonderait la nouvelle puissance politique et sociale de l'Église romaine.

Dans chaque nation, l'initiative serait confiée aux chefs des groupements sociaux, électoraux ou parlementaires : on les laisserait s'inspirer de leurs conditions, de leurs traditions, de leurs intérêts particuliers. L'action du Saint-Siège ne s'exercerait qu'à bon escient, par des moyens discrets, et lorsque les circonstances y feraient apparaître un avantage incontestable. Ce système donna longtemps en Allemagne des résultats excellents. Léon XIII, manœuvrant habilement entre le parti du Centre et le gouvernement impérial, fit rétablir les catholiques dans leurs droits et acquit en même temps au Saint-Siège l'amitié et la reconnaissance de l'Empire allemand.

Lorsque les élections de 1889 amenèrent en France

la défaite des conservateurs, Léon XIII qui, quatre ans auparavant, avait formellement découragé l'initiative du comte de Mun, crut le moment venu d'utiliser les forces catholiques françaises, non pas directement en constituant un parti confessionnel qui n'avait aucune chance de succès, mais en distribuant ces forces entre les fractions les plus favorables à la conservation sociale et religieuse. Ce fut la politique du *ralliement*, qui peut-être eût donné des résultats importants, si les catholiques français l'avaient pratiquée dès le début avec plus de méthode et de discipline. Ici encore, Léon XIII s'efforçait de concilier, au profit du Saint-Siège, les intérêts de l'Église de France et ceux du gouvernement républicain.

En reprenant l'idée de son prédécesseur, Pie X la modifia profondément. Il pensait, lui aussi, que l'Église devait pénétrer toutes les politiques du monde, en dominant tous les partis catholiques. Mais il conçut le dessein d'organiser tous ces partis sur un type uniforme, réduisant partout les laïques au rôle de simples soldats, et attribuant aux évêques une initiative et une autorité que seul le pouvoir central de l'Église viendrait modérer et contrôler. Des évêques étroitement unis à Rome, soumis en tout à ses vues et à ses directions ; des organisations catholiques strictement confessionnelles, enfermées dans les cadres des paroisses et des diocèses, dépourvues de toute autonomie, réglant leur action sur les ordres de l'épiscopat, tel était, pour Pie X, l'idéal de la société religieuse moderne.

Dans les premières années du règne, l'organisation des catholiques allemands semble avoir été considérée à Rome comme un modèle : on songe à calquer sur le *Volksverein* les nouvelles formes de l'action catholique italienne. Mais bientôt le *Volksverein* et le Centre lui-même inspirent à Pie X inquiétude et défiance : le pre-

mier accentue son caractère d'œuvre sociale et tend à devenir moins confessionnel ; le second se laisse entraîner dans des combinaisons que ne domine point le souci des intérêts religieux. « Nous n'aimons pas le Centre, dit le Pape, parce qu'il est un parti politique. » L'idée de Pie X devient de plus en plus évidente : il veut que les partis catholiques, une fois constitués, vivent, non pas de leur vie propre, mais de la vie de l'Église, qu'ils luttent et au besoin se sacrifient pour elle, sans égard pour leurs intérêts particuliers, politiques ou même religieux.

Ce système échoua presque partout. En Angleterre, les évêques s'opposèrent à la constitution d'un parti qui, en suscitant la défiance du gouvernement et l'hostilité des confessions rivales, eût risqué de compromettre les progrès du catholicisme dans le royaume. En France, le Saint-Siège lança l'épiscopat et le clergé dans la lutte électorale : les catholiques, choqués par une intervention si peu conforme aux traditions nationales, refusèrent de reconnaître aux évêques une autorité en matière politique ; les évêques eux-mêmes n'arrivèrent point à s'entendre et soutinrent les uns contre les autres des polémiques désastreuses. Les Italiens acceptèrent d'abord avec moins de difficulté les directions épiscopales ; mais lorsqu'ils constatèrent que cette docilité les réduisait à l'impuissance, ils s'insurgèrent à leur tour (congrès de Modène, 1910). En Allemagne, la question du *confessionnalisme*, puis celle des *Syndicats chrétiens*, divisèrent en deux camps les catholiques, les évêques et jusqu'aux cardinaux (1909-1911). Obligée de prendre parti, l'autorité romaine soutint les plus intransigeants ; les autres s'empressèrent de solliciter, contre les foudres de Rome, la protection de leur gouvernement. Des incidents analogues se produisirent aux Pays-Bas, et même en Autriche. Ainsi les gouver-

nements prenaient position d'arbitres, entre leurs sujets catholiques et le Saint-Siège : c'était exactement le contraire de ce que Rome avait voulu.

On reconnut l'erreur, et on changea de système. Avec Benoît XV et Pie XI, les organisations catholiques n'ont pas cessé d'être soumises à l'autorité des évêques et au contrôle du Saint-Siège ; mais elles ont été orientées décidément vers une action plus sociale que politique. Lorsque don Sturzo voulut fonder en Italie le *parti populaire*, il eut soin de ne lui donner aucune étiquette confessionnelle et de mettre l'autorité religieuse à l'abri de toute responsabilité (1919). Les statuts de l'*Action Catholique Italienne* furent révisés de manière à interdire aux associations qui la composent toute action collective de caractère politique ou électoral (octobre 1923). Si en Autriche, aux Pays-Bas, et même au Portugal, on laissa se développer ou se constituer des partis catholiques plus ou moins calqués sur le modèle allemand, en France, en Angleterre, aux Etats-Unis, au Canada, dans les républiques Sud-américaines, l'épiscopat et le clergé, sans se tenir partout à l'écart des luttes politiques, engagèrent nettement les organisations qu'ils dirigent dans la voie plus calme et plus féconde des œuvres sociales. Leur programme d'action varie selon les pays, et va de la simple bienfaisance jusqu'à la haute culture. Si l'on en juge par les résultats obtenus, c'est sous cette dernière forme que la pénétration catholique s'est révélée la plus efficace et la mieux adaptée aux conditions de la société moderne.

L'exposé sommaire des moyens par lesquels le Saint-Siège et l'Eglise catholique agissent sur les nations et sur les gouvernements, des instruments dont ils disposent et des méthodes qu'ils emploient, pour l'infor-

mation, pour l'action, pour la propagande, suggère naturellement l'idée que nations et gouvernements, plutôt que de laisser l'Église intervenir librement dans leur vie et dans leurs affaires, ont tout intérêt à traiter avec elle, de manière à définir ses droits et à limiter son action. Cette opportunité fut également comprise, en France, à des époques très différentes, par Saint Louis, par Louis XIV et par Napoléon.

Pour n'envisager que des temps plus récents, si l'on recherche les raisons qui ont poussé un grand nombre d'États à entrer en relations avec le Saint-Siège, on en découvre trois principales : 1^o ces États, ayant reconnu dans l'Église catholique une grande force morale, sociale et politique, ont voulu que cette force leur fût propice, ou du moins qu'elle ne leur fût pas hostile ; 2^o ils ont jugé utile de connaître, par une observation directe et constante, les mouvements, les tendances et jusqu'aux desseins de la politique romaine, en tant que cette politique est mêlée, d'une manière plus ou moins directe, à toutes les affaires du monde ; 3^o obligés de reconnaître les droits de l'autorité spirituelle, ils ont voulu du moins en régler strictement l'exercice, et ils ont traité avec Rome afin de rester maîtres chez eux.

Les deux premières de ces considérations ont amené vingt-quatre États, grands et petits, à accréditer auprès du Saint-Siège des représentants diplomatiques et à entretenir avec lui des relations officielles. La troisième en a conduit un moins grand nombre à négocier avec le gouvernement de l'Église des accords de forme et de nom divers, mais ayant tous le même objet : fixer les limites qui séparent les deux domaines, celui de l'Église et celui de l'État.

La création ou le rétablissement, au cours des dernières années, d'un grand nombre de missions diplo-

matiques auprès du Vatican sont dus beaucoup moins aux efforts de la politique pontificale qu'aux événements exceptionnels qui ont modifié la face du monde. Pendant la grande guerre, l'Angleterre (décembre 1914) et les Pays-Bas (janvier 1916) envoyèrent à la cour de Rome des représentants temporaires, qui ne devaient pas tarder à devenir définitifs ; le Grand-Duché de Luxembourg renoua des relations interrompues depuis Léon XIII (juin 1917) ; le Portugal en fit autant (juillet 1918). Après la paix, le Reich allemand, qui jusqu'alors avait traité par l'entremise des ministres de Prusse ou de Bavière, accréditait auprès du Pape un ambassadeur (avril 1920). Les deux nouveaux États de l'Europe centrale, la Pologne et la Tchéco-Slovaquie, voulurent être représentés au Vatican (août 1919-mars 1920). Enfin, au mois de mai 1921, les rapports diplomatiques étaient officiellement rétablis entre le Saint-Siège et la République française.

Dans tous les États modernes, le régime de l'Église catholique a été fixé, soit par l'État lui-même, soit d'un commun accord entre l'État et le Saint-Siège : ce dernier cas est le plus fréquent. La question de régime, concordat ou séparation, est indépendante de celle des relations diplomatiques. Certains États ont adopté le régime de la séparation, tout en entretenant avec le Saint-Siège des rapports officiels. La formule qui tend à prévaloir dans les sociétés civiles est celle de l'État laïque, qui admet en fait toutes les confessions religieuses, leur assure des droits égaux, les met en mesure d'exercer librement leur culte, sans reconnaître à aucune des droits prépondérants ou une situation privilégiée. Parmi les États qui ont adopté cette formule, plusieurs n'ont pas laissé que d'entrer en négociation avec le Vatican et de fixer d'accord avec lui les modalités de leur « séparation ». L'Église catholique étant de

toutes la plus hiérarchisée, et celle dont les principes juridiques et les traditions administratives sont le plus solidement établis, les gouvernements civils ont trouvé avantage à assurer, par un échange de vues préalable, le plus complet accord possible entre leur législation et la discipline de l'Église, et à obtenir, pour le régime auquel ils entendent soumettre leurs communautés catholiques, tantôt l'approbation, tantôt la « tolérance » du Saint-Siège.

Quant à l'Église, ses préférences étaient allées pendant longtemps au régime concordataire. Après la rupture avec la France, une nouvelle opinion se fit jour, et bientôt prévalut. Dans l'entourage de Pie X, on n'entendit plus parler que d'indépendance nécessaire et de persécution bienfaisante. Tout concordat, tout accord avec le pouvoir civil n'était-il pas une transaction et, pour le Saint-Siège, l'abandon d'une partie de ses droits ? La Curie Romaine parut alors attacher un grand prix à la faculté de nommer librement les évêques. Bref la « séparation » passa pour le régime idéal, et l'on tint peu de compte des difficultés et des sacrifices qu'elle imposait parfois aux communautés catholiques intéressées. Le seul concordat signé sous le règne de Pie X fut celui de 1914 avec la Serbie ; encore ne fut-il guère appliqué.

Avec Benoît XV, le Vatican revient à des idées moins intransigeantes. Les circonstances font mieux apparaître la nécessité de certains accommodements : le régime des concordats et celui des « séparations amiables » retrouvent des partisans. Mais que les États adoptent le premier, comme la Bavière, ou se décident pour le second, comme le Brésil, il est un point sur lequel la Curie romaine ne transige plus : c'est son droit de choisir librement les évêques. Si elle admet encore des consultations préalables ou des présentations, celles-ci n'ont plus qu'un caractère officieux et une valeur de pure

information. De plus en plus le Saint-Siège veut des évêques qui lui soient dévoués et qui, en cas de conflit, fassent passer ses intérêts avant ceux de leurs propres pays.

Benoît XV voulut diriger lui-même la négociation tendant à régulariser, du point de vue de la discipline catholique, le statut légal de l'Église de France, négociation qui ne devait aboutir qu'après sa mort. La période d'activité diplomatique qui s'ouvre à la fin de son règne se prolonge sous le règne de Pie XI. Le Saint-Siège signe un concordat avec la Bavière ; il en négocie deux autres avec l'État serbo-croate-slovène et avec le royaume de Roumanie. Le *Reich* allemand, dont la constitution récente a établi la séparation entre l'Église et l'État, fait à Rome des ouvertures en vue d'un accord général. La Hongrie déclare son intention de régler par un concordat la condition des personnes et des biens catholiques sur son territoire. Il n'est pas jusqu'à la Tchéco-Slovaquie, État laïque par excellence, qui, tout en maintenant ses préférences pour le régime de la séparation, ne veuille résoudre d'accord avec Rome toutes les questions relatives à l'organisation de l'Église catholique, au statut de son clergé, à l'activité de ses congrégations.

Les négociations en cours, qu'elles se poursuivent en vue d'un concordat ou d'une séparation amiable, témoignent de l'importance que les États modernes reconnaissent de plus en plus généralement au Saint-Siège et à l'Église romaine, et du besoin qu'ils éprouvent, tantôt de neutraliser, tantôt de se rendre favorable une influence qui s'exerce par tant de moyens et se traduit par tant d'effets.

CHAPITRE III

LE SAINT-SIÈGE ET LA FRANCE

Au commencement du pontificat de Pie X, deux faits modifièrent radicalement la position du Saint-Siège vis-à-vis de la France : le 30 juillet 1904, les relations diplomatiques étaient rompues entre le Vatican et la République ; le 9 décembre 1905, le Parlement français votait la loi de séparation des Églises et de l'État. En quelques mois, on avait brisé tous les liens qui unissaient depuis des siècles la France et le Saint-Siège. Plus d'ambassadeur français auprès du Vatican, plus de nonce apostolique à Paris ; la République ignorait désormais l'existence du Pape, entre elle et lui toute conversation, toute négociation devenaient impossibles. D'autre part, le traité qui avait réglé d'un commun accord l'organisation de l'Église catholique en France, défini les rapports, les attributions et les obligations réciproques du pouvoir civil et du pouvoir religieux, le concordat de 1801, était abrogé par une disposition formelle, quoique implicite, de la loi de 1905 (titre VI, art. 44-1^o).

« *Inritus invitam dimisit* » : c'est par ces mots célèbres que M. Debidour, dans son livre : l'Église catholique et l'État, a défini la rupture entre la France et le Saint-Siège. Cette formule me paraît être absolument contraire à la vérité. En 1904, M. Combes voulait rom-

pre ; et le moins qu'on puisse dire de Pie X est qu'il ne fit rien pour l'en empêcher. Au moment de la séparation, des deux côtés, les dispositions sont sensiblement les mêmes ; le gouvernement français est résolu, coûte que coûte, à faire aboutir son projet ; l'autorité romaine, personnifiée dans Pie X et dans le cardinal Merry del Val, est décidée, coûte que coûte, à le repousser. On pourra multiplier d'un côté les concessions, les corrections, les mesures réparatrices, de l'autre, on ne voudra rien entendre ; après avoir condamné le principe, on rejette en bloc toutes les applications, on n'admet même pas la possibilité d'un compromis.

A un siècle d'intervalle, deux assemblées politiques françaises ont commis à peu près la même erreur, en prétendant faire accepter à l'Église une réforme qui avait l'Église pour objet et sur laquelle l'autorité suprême de l'Église n'avait pas été consultée. La Constitution civile du Clergé, votée par la Constituante en 1790 et acceptée par un tiers du clergé français, fut rejetée par Pie VI dès l'année suivante ; Pie X rejeta pareillement, en 1906, le statut nouveau que la loi de 1905 proposait à l'Église de France. Encore le projet de la Constituante était-il l'œuvre d'hommes compétents, évêques, prêtres, magistrats, non pas tous attachés à l'Église romaine, mais tous pénétrés de tradition catholique, tous imbus des règles de la discipline ecclésiastique et du droit canon. Les artisans de la loi de Séparation étaient moins préparés à leur tâche. « Tout en rompant avec le Concordat, observait M. Clémenceau, dans son discours du 23 novembre 1905, la Chambre est restée dans l'esprit du Concordat. » Cette remarque est profonde : où le législateur de 1905 aurait-il appris la matière, pour lui si nouvelle, si ce n'est dans le statut même qu'il se proposait d'abolir, et qu'il ne parvenait qu'à réformer ?

Théoriquement, après 1905, la séparation était com-

plète entre le Saint-Siège et la France. En réalité, tous les motifs, tous les prétextes qui permettaient naguère à l'autorité romaine d'intervenir dans les affaires de l'Église de France continuaient d'exister. Seulement l'intervention cessait d'être officielle pour devenir privée et arbitraire ; l'État se refusait tout moyen de la connaître, tout droit à la contrôler. Après la rupture des relations diplomatiques, après l'abrogation du Concordat, il restait encore en France une population catholique, un clergé, un épiscopat : en un mot une Eglise hiérarchisée, unie par des liens multiples et étroits au pouvoir ecclésiastique central, c'est-à-dire au siège romain. Le changement survenu pouvait se définir ainsi : le gouvernement français cessait d'avoir une influence sur les directions et les décisions du Vatican ; le Vatican continuait d'exercer en France une action religieuse et politique, et il l'exerçait plus librement qu'autrefois.

Ce résultat avait été très nettement prévu et dénoncé par quelques hommes politiques français. Aux partisans de la séparation brusquée, qui prétendaient que, l'État et l'Église ayant fait en France depuis cent ans un ménage d'enfer, il était grand temps de prononcer le divorce, M. Thézard, sénateur radical, répondait : « Ce sera un divorce, oui, mais un divorce avec cohabitation forcée et plus étroite que jamais ». « La loi que vous allez voter, observait avec plus de clairvoyance encore M. Méline, aura pour principal effet de rendre les catholiques français plus catholiques ; elle augmentera l'autorité du Pape sur le clergé et rendra ce clergé plus hardi et plus entreprenant contre le gouvernement républicain. » Et M. Méline arrivait logiquement à cette conclusion : la France, au lieu de légiférer toute seule, aurait dû négocier avec Rome, et établir de concert avec la Curie les modalités d'un nouveau régime ; tôt ou tard, elle devrait en venir à la conversation et à l'arran-

gement amiable qu'elle avait voulu éviter. Mais, d'ici là, le pays aurait subi certains dommages, qu'il eût été facile de lui épargner.

Le gouvernement français avait d'autant plus d'intérêt à maintenir les relations officielles avec le Saint-Siège, qu'il était plus fermement résolu à dénoncer le Concordat et à opérer la séparation. Il eut cependant pour premier soin de couper les ponts derrière lui, en rappelant son ambassadeur. D'un bout à l'autre de la longue discussion qui précéda le vote de la loi, apparaît la même gêne, se devine la même inquiétude ; on accumule les expédients, on multiplie les précautions, on s'ingénie à tout prévoir ; après quoi la question demeure toujours de savoir si ce nouveau statut qu'on élabore pour l'Église sera accepté de l'Église. Le 22 avril 1905, comme les radicaux refusaient toute transaction sur le fameux article 4, M. Briand s'écriait : « Vous voulez faire une loi braquée sur l'Église comme un revolver. Vous serez bien avancés quand vous aurez fait cela. Et si l'Église ne l'accepte pas, votre loi ? si elle entre en révolte contre elle ? que direz-vous ? que ferez-vous ? » La Chambre, émue par cet argument, adopta la nouvelle rédaction de l'article 4. « Maintenant, déclara Jaurès, la séparation est faite. » Elle n'était pas faite davantage, l'Église ne devant pas plus accepter la loi dans cette nouvelle forme que dans l'ancienne.

La loi fut votée le 9 décembre 1905 ; le 11 février 1906, Pie X, par l'encyclique « *Vehementer nos* » protestait « solennellement et de toutes ses forces contre la proposition, le vote et la promulgation de cette loi, déclarant qu'elle ne pourrait jamais être alléguée contre les droits imprescriptibles et immuables de l'Église ». Néanmoins, le gouvernement français invite les catholiques à constituer des « associations cultuelles », aptes à recueillir les biens des églises et à assurer l'exercice du

culte. Le 10 août 1906, l'encyclique « *Gravissimo* » rejette les associations cultuelles. Le gouvernement entre alors dans la voie des concessions. Aux termes de la loi du 2 janvier 1907, l'exercice public du culte peut être assuré, à défaut d'associations conformes aux prescriptions de 1905, par des associations soumises aux dispositions générales de la loi de 1901, et même au moyen de réunions tenues sur initiatives individuelles, en vertu de la loi de 1881. Dans tous les cas, les édifices affectés au culte et les meubles qu'ils contiennent seront laissés à la disposition des fidèles. La seule formalité à remplir sera celle de la déclaration préalable, obligatoire pour toutes les réunions publiques, quel qu'en soit l'objet. Le Pape répond en interdisant aux catholiques de faire cette déclaration.

Une nouvelle loi (28 mars 1907), supprime la déclaration préalable pour toutes les réunions publiques. Les évêques de France cherchent à constituer des caisses de retraite pour les prêtres, de manière à profiter des bénéfices que la loi leur assure. Pie X interdit les « mutuelles ecclésiastiques », comme il a interdit tout le reste, et force est encore au gouvernement français d'intervenir pour garantir aux prêtres leurs pensions et réserver l'emploi des fonds destinés par les donateurs à des intentions pieuses. Le Vatican a tout de suite aperçu l'imperfection radicale de la loi et les difficultés que soulèvera son application ; il en a conclu qu'un jour viendrait où en France on éprouverait le besoin de réparer la faute commise et de solliciter la collaboration dont on avait voulu se passer. En attendant cet heureux jour, non seulement on ne fit rien à Rome pour assurer à l'Église de France une organisation, même provisoire ; mais on s'attacha à y entretenir le désordre et la confusion, qui permettraient au pouvoir central des interventions plus fréquentes et plus arbitraires. Et les intransigeants du

Vatican rendirent grâce dans leur cœur aux anticléricaux de France, sans l'aide énergique desquels ils ne seraient jamais parvenus à ruiner aussi complètement la vieille Église gallicane.

Pour obéir à l'ordre de Rome, les évêques abandonnent d'un seul coup tous les biens des menses, des chapitres et des séminaires, les curés tous ceux des fabriques. Les ministres du culte catholique ne sont plus dans les églises que des occupants à titre précaire, sans aucun droit reconnu : le pouvoir public les y tolère, mais il pourrait, s'il voulait, les en chasser. De conditions aussi peu favorables, les évêques voudraient au moins tirer le meilleur parti possible et, pour cela, se concerter entre eux. Leurs efforts se heurtent à la résistance du Vatican. Les décisions qu'ils prennent en commun dans leurs assemblées, à Paris en mai et en septembre 1906, au château de la Muette en janvier 1907, demeurent lettre morte. Après quoi l'autorité romaine interdit aux évêques de France de tenir dorénavant des assemblées générales.

Sous prétexte de prévenir le danger d'un schisme gallican, le parti intransigeant, qui règne alors au Vatican, mène contre les évêques « modérés » ou « conciliateurs » des campagnes violentes et parfois odieuses. Pour être épargné, un évêque français doit se montrer humble et timide devant l'autorité romaine, arrogant, hostile et même batailleur vis-à-vis du gouvernement de son pays. On a bientôt fait de ruiner à Rome la réputation et le crédit dont jouissaient encore quelques membres influents de l'ancien épiscopat ; il ne reste plus qu'à en former un nouveau, dont le caractère et les intentions répondent au but poursuivi.

« Je suis sûr de mes préfets, » confiait un jour à ses amis le chef d'un gouvernement démocratique. Ils sont pauvres, médiocrement intelligents, étrangers aux popu-

lations qu'ils administrent, et ils me doivent tout ». C'est ainsi que le Saint-Siège, en France, voulut être sûr de ses évêques. La question de l'élection ou du choix des évêques était une de celles dont l'épiscopat français, dans ses assemblées générales, s'était le plus préoccupé. La Séparation avait mis fin à l'intervention, souvent déplorée, du pouvoir civil. On pouvait espérer le retour aux anciennes règles canoniques, l'élection par le clergé, par les chapitres. L'autorité romaine en jugea autrement ; lors des premières promotions, elle ne manqua point de consulter, tantôt tous les évêques, tantôt ceux de la région où il y avait un siège à remplir ; mais de ces avis, recueillis pour la forme, elle ne tint compte qu'autant qu'il lui plut. Par contre, on prenait en grande considération les renseignements fournis sur les candidats par des congréganistes, tantôt sécularisés et demeurés en France, tantôt résidant à Rome et envoyés en mission secrète dans le diocèse qu'il s'agissait de pourvoir. On devine dans quel esprit étaient conduites les enquêtes et formulées les conclusions.

Pendant dix ans (1904-1914), les efforts du Saint-Siège, favorisés par la politique anticléricale du gouvernement, tendirent à « dénationaliser » l'épiscopat et l'Église de France. Cette entreprise eut peu de succès auprès du bas clergé, malgré l'intense propagande organisée en faveur des instituts romains d'enseignement, au détriment des séminaires diocésains. Mais on n'eut pas grand-peine à rendre l'épiscopat, sinon moins français, du moins plus romain. Les nouveaux évêques furent plus serviles envers la Curie que les anciens ne l'avaient jamais été envers le gouvernement. Les catholiques éclairés ne tardèrent point à reconnaître que l'accord des deux pouvoirs, prescrit par le Concordat, constituait une utile garantie, et que le corps épiscopal formé depuis la Séparation était, à tous les points de vue, très

inférieur à ce que la France avait connu jusqu'alors.

Le 31 décembre 1909, une circulaire, émanée de la Congrégation Consistoriale, enjoignit aux évêques français d'adresser au Saint-Siège, tous les cinq ans, un rapport détaillé sur l'état de leurs diocèses. A la circulaire un questionnaire était joint, où l'on pouvait lire ; « article XI : *du Peuple en général*. — Mœurs, etc... Exercice des droits civils et politiques. Si les fidèles en usent de manière que soient garantis les droits de la religion et la liberté de l'Eglise... ». Cette curieuse enquête correspondait au grand dessein que le Saint-Siège avait alors formé, de grouper, dans chaque nation, les catholiques en un parti. Ce parti ne devait pas être proprement politique, mais confessionnel, organisé dans les cadres mêmes de l'Eglise : paroisses, diocèses, etc..., étroitement soumis à la direction de l'évêque, et par conséquent à la volonté de Rome.

On voulait simplement transporter en France l'organisation catholique italienne. En Italie, le gouvernement avait favorisé avec d'autant plus d'ardeur le dessein du Vatican, qu'il disposait de tous les moyens pour l'accommoder à ses propres besoins ; le peuple, indifférent, sans éducation politique, avait laissé faire. Il fallait que les conseillers de Pie X connussent bien mal notre pays, pour s'imaginer qu'en France des évêques et des prêtres pourraient discipliner et diriger l'action politique des catholiques conformément à des instructions venues de Rome. La tradition française a toujours séparé nettement la religion de la politique. Il semble aux catholiques français que l'évêque ou le curé, en s'occupant d'élections, sort de son rôle et compromet son autorité. Le cardinal Rampolla, qui n'ignorait pas ce trait de notre caractère, le définissait d'un mot familier, mais profond : « Les Français, disait-il, ont horreur du gouvernement des curés, »

L'expérience faite lors des élections de 1910 fut de tous points désastreuse. Le mot d'ordre parti du Vatican et fut répandu assez fidèlement par la presse catholique de France. Dès le mois de janvier, le correspondant romain de *La Croix* adressait à son journal cette note officieuse : « Tout fait espérer que dans le courant de l'année, les catholiques français arriveront à s'entendre comme les Allemands, à former un Centre non confessionnel, dont le rôle politique pourra être considérable, et que ce sera la fin de nos discordes et par conséquent de nos faiblesses » (*La Croix*, 10 janvier 1910). Cependant à la veille des élections, les évêques de France ne s'étaient pas encore mis d'accord. A Toulouse, Mgr Germain proclamait que la politique électorale était une « matière mixte » et que par suite l'évêque avait le devoir d'y prendre part. C'était la doctrine romaine, légèrement atténuée ; l'archevêque de Bordeaux et l'évêque de Montpellier la soutinrent de tout leur effort et s'appliquèrent à définir la mission politique de l'épiscopat. Par contre, Mgr Turinaz, évêque de Nancy, recommandait à ses prêtres une stricte neutralité et aux électeurs catholiques l'accord avec les honnêtes gens de tous les partis ; c'était la tradition française. L'action électorale des évêques n'aboutit à aucun résultat : à Rome, on les blâma ; en France, leurs polémiques firent quelque scandale.

Le succès remporté par les catholiques italiens aux élections de novembre 1913, succès plus apparent que réel, fournit aux partisans de l'action politique un nouvel argument. Ils ne conseillèrent plus, ils ordonnèrent, et l'épiscopat français obéit. Dans la plupart des diocèses, un mandement spécial est publié au sujet des élections prochaines. Dans les *Croix* de province, dans les *Semaines Religieuses*, les évêques vaticinent, bénissent les candidats ou les décrètent d'anathème. Leurs fou-

dres, spécialement réservées aux catholiques dits « libéraux », épargnent volontiers les gens d'extrême-gauche, pour peu que ceux-ci veuillent bien « donner quelques gages à l'Église ». C'est ainsi qu'en 1914, un certain nombre de candidats radicaux et surtout socialistes durent leur élection à la recommandation des évêques, à la propagande du clergé et aux suffrages des catholiques.

Quelques mois avant la guerre un Français, de passage à Rome, demanda au cardinal Merry del Val s'il croyait possible de rétablir les relations diplomatiques entre la République et le Saint-Siège. « Mon successeur y pensera s'il lui plaît, répondit le Secrétaire d'État. Pour moi, j'estime que la tâche qui s'impose d'abord à nous, c'est d'organiser l'Église catholique en France. » Il y mit tant d'ardeur, et si indiscreète, que de l'aveu même des catholiques, l'Église de France, à la veille de la grande guerre, était dans un désarroi matériel et dans une détresse morale tels qu'elle n'en avait pas connus depuis la Révolution.

La guerre eut pour premier effet de rétablir en France l'union sacrée. Les catholiques, oubliant leurs préventions et leurs griefs contre un gouvernement « persécuteur », ne pensèrent plus qu'à servir la patrie. De tous les points du monde, missionnaires et moines expulsés accoururent et demandèrent à prendre leur place dans l'armée nationale. Les prêtres donnèrent partout l'exemple du patriotisme le plus pur et du dévouement le plus héroïque. Quant aux évêques, même ceux qui jusqu'alors avaient marqué le plus grand souci de ne point déplaire à Rome furent bientôt découragés par la position que prenait le Saint-Siège vis-à-vis de la France et de ses alliés. Le 12 novembre 1914, Mgr Sévin, cardinal-archevêque de Lyon, crut devoir, dans une lettre adres-

sée au Secrétaire d'Etat, se faire l'interprète des sentiments de tristesse que l'attitude du Vatican inspirait aux catholiques français. A la date du 22 novembre, le cardinal Gasparri répondait à l'archevêque : « Le Souverain Pontife n'a pas pu ne pas éprouver lui-même une fâcheuse impression à la lecture de la seconde partie de votre missive, et il me charge de vous manifester la peine qu'il en a ressentie. » Dès lors, les efforts de l'épiscopat français tendirent principalement à reconquérir en France l'autorité et l'influence qu'il avait perdues par la faute de la politique romaine, et à s'en servir pour maintenir dans les limites de l'obéissance et du respect le mécontentement et la désaffection que la France catholique manifestait de plus en plus clairement à l'égard du Saint-Siège. Les maladresses et les graves imprudences commises dans l'entourage immédiat de Benoît XV leur rendirent parfois cette tâche très difficile. Les déclarations faites par le Pape à M. Latapie en juin 1915, les propos tenus par le cardinal Gasparri à un rédacteur du *Journal*, en septembre 1916 — sans parler d'autres incidents moins fâcheux — soulevèrent en France de véritables tempêtes, que les évêques durent apaiser de leur mieux.

On avait espéré que le changement de règne entraînerait un changement de méthode touchant la nomination des évêques en France. Il n'en fut rien. Le cardinal De Laï, qui était resté à la tête de la Congrégation Consistoriale, continua d'écarter les conseils et les demandes les plus légitimes de l'épiscopat français, pour suivre les avis tendancieux d'inspirateurs moins qualifiés. Le jour où le Pape voulut honorer le clergé de Paris en prenant un évêque dans ses rangs, le choix de la Curie tomba sur le curé le plus notoirement dévoué au petit groupe monarchiste de la capitale et le plus hostile au gouvernement. Pour remplacer le cardinal Sevin et

Mgr Fuzet, on nomma des prélats connus pour leur timidité ou leur intransigeance. Pas plus sur ce chapitre que sur les autres, la voix de la France n'était entendue à Rome.

Les inconvénients d'une telle situation devenaient plus nombreux et plus apparents, au fur et à mesure que la guerre se prolongeait. Dès le mois d'avril 1917, un sénateur israélite et radical, M. Lazare Weiller, avait attiré l'attention du public français sur la nécessité de rétablir les relations officielles avec le Vatican. Il en donnait plusieurs bonnes raisons : les agents officieux, qui s'étaient multipliés depuis la rupture, avaient compromis la cause française à Rome plus souvent qu'ils ne l'avaient servie ; nos missions à l'étranger, notre protectorat en Orient étaient de plus en plus menacés par les entreprises de nos ennemis et de nos concurrents ; le retour à la France des provinces d'Alsace et de Lorraine, qui vivaient sous le régime du Concordat de 1801, nous mettrait en face de difficultés impossibles à vaincre sans la collaboration du Saint-Siège. Les articles de M. Weiller, publiés dans le *Journal des Débats*, émurent assez vivement l'opinion.

Le mouvement en faveur de la reprise des relations fit, de 1917 à 1918, des progrès rapides. Tandis qu'une pétition lancée par un comité catholique recueillait en quelques semaines plus de 200 000 signatures (avril-mai 1919), la thèse de M. Lazare Weiller était reprise et brillamment soutenue dans divers journaux par M. Joseph Reinach, par M. Sembat, par M. de Monzie. Ces écrivains, dont aucun n'était catholique, et dont plusieurs étaient radicaux, demandaient que la France envoyât sans plus tarder un ambassadeur au Vatican. Ils avaient sans doute bonne intention, mais ils connaissaient mal la mentalité romaine. Si le Saint-Siège, qui certes n'avait rien fait pendant la guerre pour mériter

notre reconnaissance et notre amitié, avait vu la France venir à lui avant la fin des hostilités, il n'eût pas manqué de l'accueillir en vaincue, ou à tout le moins en désespérée. Nos ennemis auraient cru pouvoir mesurer à ce geste notre désarroi et nos inquiétudes ; nos amis, alliés ou neutres, en auraient conçu pour nous moins d'estime et moins de confiance. Il n'y avait qu'un chemin qui pût ramener la France à Rome sans passer par Canossa : le chemin de la victoire.

C'est ce dont M. Denys Cochin, à qui le Vatican était plus familier, ne manqua point de s'apercevoir. Lorsqu'au mois de juin 1917, il avait demandé au cardinal Gasparri des éclaircissements touchant la création récente d'une *Congrégation orientale* et l'avenir des droits et privilèges de la France en Orient, le Secrétaire d'Etat lui avait déclaré, courtoisement, mais sans ambages, que : « en face de la concurrence vigoureuse des autres nations, la France ne pourrait conserver que bien difficilement en Orient son poste d'honneur sans l'appui du Saint-Siège... ; et qu'au protectorat disparu il faudrait substituer autre chose... » Le député catholique ne fut pas beaucoup plus heureux l'année suivante, quand il essaya d'obtenir du Saint-Siège quelques paroles de réprobation au sujet des nouvelles déportations de notables opérées par les Allemands : le cardinal Gasparri se contenta de lui faire observer qu'il n'avait pas le droit de reprocher au Saint-Siège un silence dont il n'avait pas la preuve. « Connaissez-vous les documents qui sont à la Secrétairerie d'Etat ? » La réponse du cardinal contenait en outre au sujet de l'Alsace-Lorraine une phrase si ambiguë, qu'une polémique aigre-douce s'ensuivit entre les journaux français et l'*Osservatore Romano*.

Tant que la défaite des Empires centraux ne lui parut pas certaine, imminente, le Vatican se soucia fort peu de ménager nos intérêts, ou même de respecter nos droits.

Au mois d'août 1918, la République de Chine ayant exprimé le désir d'entrer en relation directe avec le Saint-Siège, celui-ci, sans tenir aucun compte du traité de Tien-Tsin et de la convention de Pékin, s'empressa d'accéder à ce désir et de proposer un prélat italien, comme nonce apostolique, à l'agrément du gouvernement chinois. Les Alliés obtinrent alors de la Chine qu'elle différât jusqu'à la fin des hostilités la réception de l'envoyé pontifical. Le gouvernement de Pékin, après avoir écarté deux candidats en raison de leurs tendances politiques, fit savoir à Rome qu'il souhaitait la venue d'un représentant religieux, et non d'un agent diplomatique (dépêche adressée de Pékin au *Times*, 27 août 1918).

L'effondrement de l'empire austro-hongrois, puis celui de l'empire allemand causèrent au Vatican une véritable stupeur. Jamais on n'y avait envisagé sérieusement l'hypothèse d'une victoire complète des Alliés : et voici que cette hypothèse invraisemblable devenait réalité. Tous les efforts déployés pendant cinq ans par le Saint-Siège sur le terrain de la diplomatie européenne aboutissaient à l'isolement absolu, à la plus complète impuissance. C'est alors, et alors seulement, que la nécessité d'un rapprochement avec la France s'imposa à Benoît XV et à ses conseillers. Les circonstances semblaient propices : non seulement l'anticléricalisme en France était passé au second plan, mais dans les dernières années de la guerre, le gouvernement français, en soutenant ouvertement les efforts du « Comité de Propagande Catholique », avait donné un peu partout dans le monde l'impression qu'il oubliait ou voulait faire oublier ses anciennes querelles avec l'Eglise romaine. Le règlement de la paix et la réorganisation de l'Europe centrale allaient offrir à la France maintes occasions de rechercher l'appui et l'amitié du Saint-Siège. Il n'était,

pour le Saint-Siège, que de les lui faire discrètement entrevoir. Benoît XV semble bien être allé plus loin. A un homme politique qu'il recevait en audience privée peu de temps après l'armistice, il déclara ainsi son intention : « Si la France me tendait le petit doigt, je lui tendrais, moi, mes deux mains ouvertes ». Un tel propos n'était tenu que pour être répété.

La France était moins pressée que le Pape. L'opinion publique devait rester longtemps sous l'impression de la neutralité plus ou moins hostile où elle avait vu le Vatican s'enfermer durant toute la guerre. M. Clémenceau ne voulait pas entendre parler d'un rapprochement : en janvier 1920, il faisait encore déclarer à la Chambre par M. Pichon, son ministre des Affaires étrangères, que la reprise des relations avec Rome était « un rêve ». Les partisans les plus résolus de cette reprise, pour des raisons diverses, voulaient lui enlever jusqu'à l'apparence d'un acte de repentir, ou même de simple déférence envers le Saint-Siège : la France, en revenant à Rome, n'obéirait qu'à des raisons d'intérêt politique. M. Millerand devait conserver jusqu'à la fin cette position, qu'il avait lui-même définie dès son arrivée au pouvoir : « Le jour où l'intérêt national exigera que les relations avec Rome soient rétablies, ce jour-là nous demanderons ouvertement au Parlement d'en décider : c'est le seul procédé qui convienne à la dignité de la République. »

Avant que ce jour ne vînt, des années se passèrent. Cependant, entre la France et le Vatican, les communications officielles se faisaient plus fréquentes et plus cordiales. Mgr Cerretti, chargé par Benoît XV d'une mission à Paris, au moment où la Conférence de la paix y poursuivait ses travaux, fut accueilli avec faveur, même dans quelques cercles voisins du gouvernement. Lorsqu'au mois d'avril 1919, M. Clémenceau, usant

des droits que le Concordat de 1801 reconnaissait au Premier Consul et à ses successeurs catholiques (art. 4, 5 et 17), nomma aux évêchés de Metz et de Strasbourg deux candidats que d'ailleurs il savait être agréables à Rome, le Pape ratifia les choix du gouvernement français (1^{er} août 1919). Notre Haut-Commissaire à Strasbourg, qui était alors M. Millerand, ignorait officiellement le Vatican ; mais les instructions très conciliantes envoyées de Rome au clergé des provinces reconquises rendirent certainement plus faciles les rapports du représentant de la France avec la hiérarchie ecclésiastique d'Alsace et de Lorraine. Le 16 mai 1920, la canonisation de Jeanne d'Arc était célébrée à Rome avec une grande solennité : M. Hanotaux assistait à la cérémonie, en qualité d'ambassadeur extraordinaire de la République. Le 11 août suivant, le Saint-Siège chargeait un religieux français d'administrer, comme vicaire-délégué, la partie du Maroc soumise à notre protectorat, qui dépendait jusqu'alors d'un vicaire apostolique espagnol. Bref, le Saint-Siège ne laissait passer aucune occasion d'être agréable à la France et d'entrer dans les vues de son gouvernement.

Depuis que M. Millerand était au pouvoir, la question du rétablissement de l'ambassade auprès du Saint-Siège avait été posée d'une manière précise, et l'on avait commencé à causer. Les conversations s'engagèrent à Rome entre le cardinal Gasparri et M. Doucet, officieusement chargé des affaires de France. D'un commun accord, on en avait limité le programme à trois questions, que le gouvernement français voulait voir résolues, avant de proposer au Parlement la reprise des relations : nomination des évêques, régime de l'Alsace-Lorraine, protectorat français en Orient et en Extrême-Orient ; de plus, on devait convenir des formes dans lesquelles le chef de l'Etat français pourrait éventuellement se rendre à

Rome et y faire visite au Souverain Pontife et au roi d'Italie.

La question des associations cultuelles n'avait pas été inscrite à ce programme. Elle apparut cependant au cours des conversations et y prit bientôt une place importante. La réconciliation entre le Saint-Siège et la France demeurerait incomplète, tant que les évêques français ne seraient pas autorisés à accepter la loi de 1905. « Donnez-nous une bonne raison, dit le cardinal Gasparri, et, sans approuver la loi, nous tolérerons que les évêques s'en réclament. » La bonne raison était facile à trouver dans la jurisprudence française, dans l'esprit très libéral, très respectueux de la hiérarchie ecclésiastique, dont s'étaient constamment inspirés le Conseil d'Etat et la Cour de Cassation en appliquant la loi de 1905. Le Secrétaire d'Etat reconnut volontiers la valeur de cet argument, et sans plus attendre, on établit le texte de deux lettres qui devaient être échangées entre le gouvernement français et le Vatican.

Les choses en étaient là, lorsque la canonisation de Jeanne d'Arc fit accourir à Rome un certain nombre d'évêques de France.

Ceux-ci, dès qu'ils apprirent les dispositions de la Secrétairerie d'Etat et le résultat des conversations engagées, se réunirent et, sans prendre conseil de personne, rédigèrent et remirent au Pape une lettre collective, par laquelle ils se déclaraient résolument contraires à l'acceptation de la loi (mai 1920). C'était d'ailleurs le seul point sur lequel ils fussent d'accord : pour ce qui était d'assurer à l'Eglise de France une organisation viable, les uns proposaient de recourir à la loi de 1901, les autres préconisaient la formation de syndicats régionaux. Le Pape eut bientôt compris qu'il s'agissait d'une opposition de principe : l'attitude de l'épiscopat français était d'ailleurs conforme à l'esprit qui avait présidé à

sa formation. Rome avait voulu des évêques intransigeants, plus romains que français, hostiles à toute transaction avec le pouvoir civil : aujourd'hui c'étaient ces évêques qui rappelaient le Saint-Siège à son ancien programme, et laissaient entendre à Benoît XV qu'ils restaient fidèles aux intentions et soumis aux ordres de Pie X.

Au Vatican, l'étonnement fut grand et l'embarras ne fut pas moindre. Cependant la question était encore entière ; on n'avait pris aucun engagement. Le cardinal Gasparri, sans renoncer à son projet, remit l'affaire à plus tard, en déclarant : « Puisque les évêques français ne veulent pas des cultuelles, n'en parlons plus ! » On se mit aisément d'accord sur les autres points, et, des deux côtés, l'on s'efforça d'aboutir au plus tôt à la reprise des relations qui, en créant un nouvel état d'esprit et en permettant des échanges de vues réguliers et suivis, rendraient plus aisée la solution du problème resté en suspens. Le 20 novembre 1920, la Chambre française votait les crédits destinés au rétablissement de l'ambassade près le Vatican. Le Sénat, moins favorable, renvoyait le débat et traînait l'affaire en longueur. Enfin le 16 mai 1921, M. Briand, président du Conseil, résolut de ne pas attendre davantage, et nomma M. Jonnart ambassadeur de France auprès du Saint-Siège. Le choix d'un sénateur et d'un homme de gauche, peu suspect de cléricalisme, devait, dans la pensée du gouvernement, désarmer le Sénat et vaincre ses dernières résistances. Cependant le résultat escompté se fit encore attendre sept mois : ce ne fut que le 16 décembre 1921 que la Haute-Assemblée, après un éloquent discours de M. Briand, ratifia par son vote la décision du cabinet.

M. Jonnart avait présenté ses lettres de créance à Benoît XV le 28 mai ; le 6 août, Mgr Cerretti était arrivé à Paris en qualité de nonce apostolique. Tous les obs-

tacles semblaient surmontés : on pouvait enfin causer et s'entendre ; en réalité, un nouveau malentendu commençait. Dans les pourparlers relatifs à la reprise des rapports officiels, le Saint-Siège, qui craignait alors de rester isolé, s'était montré très conciliant. La France, grandie par sa victoire, avait posé ses conditions : Rome, dans une large mesure, les avait acceptées. Mais, tandis que les négociations se prolongeaient, le Vatican reprenait pied un peu partout ; des perspectives politiques plus favorables s'ouvraient devant lui. Il ne manquait pas de gens, surtout en Italie, pour prétendre que l'accord avec la France avait été pour le Saint-Siège un marché de dupe.

Ce n'en était pas un dans la pensée de Benoît XV, qui voyait déjà la France, redevenue la fille aînée de l'Eglise, seconder partout dans le monde les desseins de la Papauté, opposer, en Europe orientale, une barrière à la poussée orthodoxe, faire contre-poids, en Asie, à la politique protestante et juive de l'Angleterre. Il y eut, sans aucun doute, un moment où, sans se confondre, les intérêts de la France et ceux du Saint-Siège auraient pu s'accorder sur bien des points, et où une action également avantageuse aux deux parties aurait pu être entreprise de concert. Il ne tenait qu'à nous de représenter au Vatican, non seulement notre propre cause, mais encore, dans une certaine mesure, celle des Etats que notre victoire avait appelés à la vie ou rappelés à l'indépendance. Tout nous y invitait : les traditions de notre politique, le désir du Saint-Siège, les vœux de ces Etats eux-mêmes.

Le vaste dessein de pénétration religieuse en Russie, que la Papauté avait conçu aussitôt après la chute du Tsarisme, et qui se précisa au printemps de 1922, lors de la conférence de Gênes, ouvrait à la politique française un autre terrain de collaboration. Enfin les évé-

nements qui se déroulaient dans le Proche-Orient nous offraient l'occasion de soutenir une cause qui, sur ce théâtre, était traditionnellement unie à la nôtre : le Saint-Siège ne pouvait voir sans inquiétude, ni les succès des Grecs orthodoxes en Asie Mineure, ni les conquêtes du sionisme en Palestine, succès et conquêtes qui marquaient en même temps la faillite de l'influence française et le recul de l'influence catholique. Le Pape et son entourage n'étaient pas assez ingénus pour s'imaginer que la France allait redevenir, comme au temps de Grégoire XVI et de Pie IX, le soldat du Saint-Siège et de l'Eglise : mais, relevant, en plusieurs points du monde, une concordance remarquable entre leurs aspirations et les nôtres, entre leurs desseins religieux et administratifs et nos intérêts politiques, ils avaient conçu l'idée d'un accord de grand style, vaste, souple, et peut-être fécond en résultats. Ainsi eussent été justifiés les efforts et les sacrifices qui avaient rendu possible, après une rupture brutale et prolongée, le rapprochement du Saint-Siège et de la France.

Ces espoirs furent déçus. A Rome, M. Jonnart n'allait guère chez Benoît XV ou chez le cardinal Gasparri que pour leur parler des fameuses cultuelles ; et c'est encore des cultuelles qu'à Paris, nos hommes d'Etat faisaient l'unique objet de leurs entretiens avec Mgr Cerretti. Au moment où le Vatican aspirait à la grande politique, nous le retenions avec insistance dans les limites étroites d'un problème juridique et administratif, dont l'importance, si grande fût-elle, ne semblait pas justifier une préoccupation aussi exclusive. La déception, pour Rome, se doublait d'une sorte d'humiliation.

S'il n'eût tenu qu'au nonce et au Secrétaire d'Etat, ce problème encombrant eût été bientôt résolu. Mais les efforts du cardinal Gasparri et de Mgr Cerretti se heurtaient, en France, aux résistances des évêques intran-

sigeants et de quelques hommes politiques tant de gauche que d'extrême-droite ; à Rome, aux intrigues d'un groupe influent de cardinaux et de prélats, dont on ne saurait dire s'ils agissaient plutôt par aversion pour la France ou par attachement aux traditions de l'ancien règne. A la tête de ce groupe hostile à la politique du Secrétaire d'État, se trouvaient les deux cardinaux qui, sous Pie X, avaient dirigé toutes les affaires : Merry del Val et De Lai. Benoît XV mourut sans avoir pu régler le statut de l'Eglise de France (23 janvier 1922).

Il fallut quelque temps à son successeur pour se faire une opinion sur une affaire que d'interminables discussions n'avaient pas contribué à éclaircir. Ce ne fut qu'au mois de mai que Pie XI ordonna à Mgr Cerretti de reprendre les pourparlers interrompus. Le projet d'« associations diocésaines » — nouvelle forme des « cultuelles » — fut encore une fois remanié et amendé ; les évêques français avaient été invités à donner leur avis, en répondant à un questionnaire dressé par la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires. Celle-ci, appelée à statuer, tint une première session sans résultat : les cardinaux ne votèrent point et s'en remirent à la décision du Pape. Dans ce conseil chargé de résoudre une question qui intéressait surtout l'Eglise de France, il y avait quatorze cardinaux italiens et pas un Français. L'affaire traîna encore dix-huit mois. Enfin, le 18 janvier 1924, Pie XI, par l'encyclique *Maximam*, faisait connaître son verdict : « Voulant, — écrivait le Pape aux évêques français — ne rien omettre, saufs les droits sacrés et l'honneur de Dieu et de son Eglise, de ce que nous pouvons faire dans le but de donner à l'Eglise de France un certain fondement légal, comme aussi pour contribuer, ainsi qu'on peut l'espérer, à une pacification plus entière de votre Nation, qui nous est très chère,

Nous décrétons et déclarons pouvoir être permises, au moins en voie d'essai, les Associations diocésaines, telles qu'elles sont réglées par les statuts ci-joints » (texte français officiel).

Cette autorisation ou cette tolérance est l'avantage le plus important que la France a tiré, en trois ans, du rétablissement de l'ambassade auprès du Saint-Siège. Elle a obtenu, en outre, quelques satisfactions d'ordre secondaire : dans les territoires occupés par nos armées, la juridiction sur les militaires, sur les fonctionnaires français et leurs familles a été reconnue par la Curie à un évêque militaire français (*episcopus castrensis*, avril 1921). Après une longue vacance, le Saint-Siège nommait un dominicain de la province de France, Mgr Berré, archevêque latin de Bagdad et délégué apostolique en Mésopotamie (août 1921, septembre 1922) : ces deux charges sont d'ailleurs destinées à un missionnaire français, la première par fondation, la seconde en vertu d'une tradition séculaire. Enfin, au mois de juillet 1923, Pie XI avait complété la mesure prise trois ans auparavant par son prédécesseur, en constituant au Maroc le Vicariat apostolique de Rabat, dont l'administration fut confiée à un franciscain français.

Tel est, si l'on peut dire, l'actif de l'opération. Le passif est plus chargé. Dans le Proche-Orient, deux envoyés du Saint-Siège, Mgr Marmaggi en 1922, Mgr Filippi en 1923, engageant, au mépris des droits de la France, des pourparlers officiels et directs avec le gouvernement turc, à Constantinople et à Angora. En Chine, le Pape accrédite auprès du gouvernement de Pékin, un évêque italien, Mgr Costantini, avec le titre de délégué apostolique, bien que le Vatican se fût d'abord engagé, par égard pour la puissance protectrice, à n'envoyer qu'un visiteur. Le 3 mai 1922, un *motu proprio* de Pie XI transfère de Lyon à Rome le siège de l'œuvre fondée il

y a cent ans par quelques catholiques français sous le nom de « Propagation de la Foi ». De française qu'elle était jusqu'alors, l'administration de cette importante société devient romaine et internationale. Au lendemain de l'occupation de la Ruhr, le Saint-Père charge officiellement un prélat italien, Mgr Testa, de faire une enquête dans les régions où les troupes françaises sont établies, et de distribuer aux habitants des secours spirituels et même financiers.

Il était inévitable qu'en France, les adversaires du rapprochement tirassent de ce médiocre bilan un parti avantageux : M. Victor Bérard n'y a pas manqué. Lorsque les élections de mai 1924 eurent amené le parti radical au pouvoir, la suppression de l'ambassade auprès du Saint-Siège figura en bonne place dans le programme du nouveau gouvernement. Cette conclusion d'une expérience restreinte et imparfaite ne s'explique que trop aisément ; pourtant nous ne la croyons ni nécessaire, ni même raisonnable. Un instrument n'est pas mauvais parce qu'on n'a pas su s'en servir. Le gouvernement français et ses agents marquèrent dès le premier jour l'intention de limiter à quelques objets très précis une collaboration qui, pour devenir féconde, aurait dû s'établir sur un terrain plus vaste, selon des formules plus souples et plus extensives. Pour demander avec quelque chance de succès, il faut offrir : toute négociation se résume en un échange. La France demandait fort peu au Vatican, mais elle offrait encore moins. La diplomatie pontificale, très accommodante au début, en raison de ses craintes et de ses espoirs, s'est montrée de plus en plus revêche, à mesure que ses craintes se dissipaient et que ses espoirs se changeaient en déceptions. Dans l'opération du rapprochement, nous n'avons pas trouvé notre compte ; mais le Vatican n'a pas non plus trouvé le sien ; et il estime que c'est moins sa faute que la

nôtre. Plusieurs puissances d'Europe se sont assez bien trouvées de l'expérience qui nous a médiocrement réussi. Toute la question est de savoir si notre intérêt nous commande de renoncer à l'expérience ou s'il ne nous fait pas un devoir de la poursuivre, dans un nouvel esprit et avec de meilleures méthodes.

CHAPITRE IV

LE SAINT-SIÈGE ET L'ITALIE LA QUESTION ROMAINE

C'était une idée reçue, dans certains milieux français, que la République ne pourrait rétablir les relations diplomatiques avec le Saint-Siège sans indisposer gravement l'Italie. M. Briand avait prévu l'objection et, lorsqu'on la lui fit au Sénat, il était en mesure de donner à la Haute Assemblée, dans une forme oratoire et discrète, les apaisements nécessaires. Néanmoins, l'arrivée de M. Jonnart au Vatican détermina en Italie un très vif mouvement d'opinion : le débat, engagé par les journaux, eut son épilogue au Parlement. Mais les critiques de la presse et celles des députés s'adressaient bien moins au gouvernement français, pour avoir rétabli des rapports officiels avec le Saint-Siège, qu'au gouvernement italien, pour n'avoir pas encore songé à en faire autant.

« L'Italie, écrivait le *Messaggero*, continue de suivre avec le Vatican la méthode de la *diplomatie oblique*, et elle n'aperçoit même pas les graves conséquences qui peuvent en résulter... L'Italie, qui a fait la guerre et remporté la victoire, est désormais en mesure d'affronter ce problème » (29 mai 1921). L'*Idea Nazionale* observait à son tour que, depuis l'arrivée d'un ambas-

sadeur de France, la place de l'Italie, au Vatican, était « deux fois vacante » (31 mai). A Milan, à Gênes, à Florence, à Bologne, les journaux firent écho à ceux de Rome, et la discussion se prolongea jusqu'aux derniers jours de juin. Le 21 juin, à Montecitorio, le député Benito Mussolini déclarait, dans un discours très commenté : « J'affirme que la tradition latine et impériale de Rome est représentée aujourd'hui par le catholicisme. Si, comme le disait Mommsen, on ne reste pas à Rome sans une idée universelle, je pense et j'affirme que la seule idée universelle qui existe aujourd'hui à Rome est celle qui rayonne du Vatican... Le développement du catholicisme dans le monde, le fait que quatre cents millions d'hommes, dans toutes les contrées de la terre, ont les yeux tournés vers Rome, voilà qui est de nature à nous intéresser et à nous enorgueillir, nous qui sommes Italiens. »

Ainsi le rapprochement entre le Saint-Siège et la République provoquait en Italie, non pas, comme l'avaient redouté quelques Français, une protestation anticléricale, mais une réaction nationaliste. On ne nous reprochait point, au delà des monts, de trahir la cause de la laïcité, mais on nous en voulait de mettre l'Italie en posture d'isolement, de la faire apparaître dans une attitude boudeuse et même un peu envieuse. Il y a loin de la position prise par Cavour vis-à-vis du Vatican à celle adoptée par M. Mussolini. Quelques grands faits et quelques formules empruntés aux principaux hommes d'État italiens marqueront brièvement les étapes du chemin parcouru.

Cavour avait posé le principe : « l'Église libre dans l'État libre ». Les difficultés de l'application apparurent avec la prise de Rome et l'installation du gouvernement italien dans l'ancienne capitale des États pontificaux. Le 18 octobre 1870, le marquis Visconti-

Venosta, ministre des Affaires étrangères dans le cabinet Lanza, écrit aux représentants de l'Italie à l'étranger : « L'Italie sent la gravité de la responsabilité qu'elle assume en déclarant que le pouvoir temporel du Saint-Siège a cessé d'exister. Cette responsabilité, nous l'acceptons avec courage, parce que nous sommes certains d'apporter à la solution du problème un esprit impartial et animé du respect le plus sincère pour le sentiment religieux des populations catholiques... L'Italie assure l'indépendance du Souverain Pontife par une double garantie : d'une part, sa libre communication avec les fidèles du monde entier ; *d'autre part et surtout la séparation de l'Église et de l'État dans le royaume*, séparation que l'Italie a déjà proclamée et qui sera bientôt sanctionnée par le vote du Parlement... »

Voilà le problème posé, et voilà indiqués les deux éléments de la solution : au point de vue international, la loi des Garanties ; au point de vue national italien, la loi de Séparation. Cette dernière est conçue de manière à réserver à l'État un certain contrôle sur l'organisation et l'activité de l'Église catholique dans le pays. Le Saint-Siège nomme les évêques, mais le gouvernement italien leur accorde ou leur refuse l'*exequatur*. Les biens ecclésiastiques sont sécularisés ; mais leur revenu constitue un *fonds du culte* (*fondo per il culto*) dont l'État dispose, soit pour contribuer au traitement des évêques et des curés, soit pour entretenir un certain nombre d'œuvres de bienfaisance (*opere pie*). Enfin les lois de 1866 et de 1873 interdisent l'établissement des congrégations religieuses en Italie.

Ce régime est intransigeant ; mais l'application en est fort libérale. Lors des grandes discussions de juin 1909 sur la politique religieuse, un député constate que jamais les congrégations n'ont été aussi nombreuses et aussi prospères à Rome et en Italie que depuis qu'elles

n'ont plus le droit de s'y établir. En moins de dix ans, le nombre des couvents d'hommes a passé de 951 à 1 203 ; celui des couvents de femmes, de 2 605 à 2 658 ; à plus de 2 000 de ces couvents est adjoint un établissement d'éducation. « La loi n'est donc pas respectée ? » demandait le député qui citait ces chiffres éloquentes. « — Elle l'est, répondit le ministre de la Justice et des Cultes, car le législateur a établi une distinction entre l'association de droit et l'association de fait : la première est interdite aux religieux, mais non la seconde. » « Les progrès accomplis par les ordres religieux en Italie depuis 1870, insista le député anticlérical, ne sont-ils pas de nature à inquiéter le gouvernement ? — Au contraire, répliqua le ministre, ils constituent la preuve la plus éclatante de la liberté dont jouit en Italie l'Église catholique et des avantages qu'elle a retirés de la Séparation. »

Toute la politique religieuse du gouvernement italien est fondée sur cette méthode : maintenir les droits de l'État, laisser faire l'Église ; tempérer les rigueurs de la Séparation par une tolérance réciproque, sans laquelle le régime de cohabitation serait insupportable. Du privilège d'*exequatur*, l'État ne se prévaut contre l'Église que si des raisons très graves l'y contraignent. De son côté l'Église ferme les yeux sur les imperfections, — pour ne pas dire les irrégularités, — de l'administration du *Fondo per il Culto*. Un historien allemand a calculé, d'après le rapport officiel de 1877, que sur une somme d'environ douze cents millions de lire, à laquelle étaient évalués les biens ecclésiastiques passés à cette date sous le contrôle de l'État italien, 31 % avaient été employés suivant la destination légale, et 69 % avaient été « dévorés par la bureaucratie » (1). De temps en

(1) Weber, dans le *Kirchen Lexicon* de Wetzer et Welte.

Il y avait pourtant un terrain sur lequel gouvernement civil et autorité religieuse devaient fatalement se rencontrer, sinon en adversaires, du moins en concurrents : c'était le terrain électoral. Pie IX, dès 1867, avait interdit aux catholiques de prendre part aux élections politiques (*Non expedit*) ; Léon XIII avait maintenu l'interdiction, et poussé les catholiques italiens à s'organiser exclusivement en vue de l'action sociale. Mais le Saint-Siège ne se flattait pas de pouvoir être longtemps obéi : l'action sociale devait préparer l'action politique, et l'*Œuvre des Congrès* — organe central des associations catholiques d'Italie — était destinée à devenir, tôt ou tard, une machine électorale : restait à savoir par qui elle serait manœuvrée. Quelques jours avant les élections de 1904, auxquelles de nombreux catholiques se disposaient à prendre part, Pie X dissout l'*Œuvre des Congrès* : c'était un expédient plutôt qu'une solution. Les catholiques, désorganisés, n'en votèrent pas moins, mais ils votèrent sans méthode, et le plus souvent au hasard. L'année suivante, par l'encyclique *Il fermo proposito*, le Pape, tout en maintenant théoriquement le *non expedit*, réservait aux évêques le droit de le lever en certaines circonstances, et en vue d'un résultat déterminé ; le même document condamnait la « Démocratie chrétienne » de l'abbé Murri. On vit alors les catholiques, conduits par les évêques, voter en masse, non pas, comme l'avait voulu Pie X, pour les conservateurs, mais pour les candidats qui avaient su gagner la faveur de l'autorité religieuse locale, et qui souvent n'y étaient parvenus que grâce à la recommandation du gouvernement (1909).

M. Giolitti, grand maître en manœuvre électorale, avait organisé l'action concertée des évêques et des préfets. On lui reprocha d'avoir compromis l'indépendance de l'État, en acceptant, ou même en recherchant

l'appui de l'Église catholique et du clergé. « Ce n'est pas le gouvernement, répondit alors M. Giolitti, c'est l'Extrême-Gauche anticléricale qui a provoqué l'intervention des catholiques dans la bataille électorale. Nous ne pouvions pas empêcher les prêtres d'user de leurs droits... Le gouvernement connaît la loi, ignore l'Église et ne connaît que des citoyens, dont il protège indistinctement les droits égaux et l'égale liberté » (juin 1909).

Tout comme M. Giolitti, Pie X entendait opposer les forces catholiques aux forces de plus en plus nombreuses et menaçantes des socialistes italiens. Mais le Président du Conseil et le Pape, tout en visant au même but, ne recherchaient pas immédiatement les mêmes résultats, et ils ne luttaient pas à armes égales. Les élections de 1913 marquèrent le triomphe de la méthode giolittienne : un très habile manœuvrier, le comte Gentiloni, avait servi d'intermédiaire entre le gouvernement et les catholiques ; ceux-ci, plutôt que de présenter leurs propres candidats, portèrent méthodiquement leurs suffrages sur ceux de M. Giolitti, après les avoir fait souscrire aux divers articles d'un *pacte*, qui est demeuré fameux en Italie. Les députés ainsi élus servirent d'instruments plus ou moins conscients aux ambitions des catholiques ; mais les catholiques eux-mêmes échappaient de plus en plus au contrôle du Saint-Siège, pour entrer dans le jeu compliqué et hasardeux des combinaisons gouvernementales.

Tandis que Benoît XV, après Pie X, s'efforçait de réorganiser les *Unions* catholiques, y compris l'Union électorale, de leur donner une discipline rigoureuse et un caractère strictement confessionnel, quelques hommes, prêtres et laïques, la plupart épris de socialisme chrétien, plusieurs séduits par l'exemple du Centre allemand, rêvaient de créer en Italie un grand parti

catholique, non confessionnel et indépendant. La guerre favorisa leur dessein, en relâchant les liens qui unissaient au Vatican et retenaient dans sa discipline, même politique, un certain nombre de fort bons catholiques. Le 18 janvier 1919, après une longue et discrète préparation, l'abbé Sturzo déclarait officiellement la constitution du *Parti populaire italien* (P. P. I.). Aux élections qui suivirent (novembre 1919), cent députés catholiques-populaires entraient au Parlement.

Le nouveau parti avait largement utilisé les organisations paroissiales et diocésaines ; il s'était constitué, pour ainsi dire, dans les cadres de l'Église catholique ; il comptait parmi ses chefs et dans ses rangs un grand nombre de prêtres et de religieux. Néanmoins il se défendait d'être un parti confessionnel, et il avait pour cela de bonnes raisons. A quelle nécessité eût répondu un parti catholique confessionnel, dans un pays où le catholicisme est la religion presque universelle et où l'anticléricalisme est à peu près inconnu ? Les quelques revendications d'ordre religieux, traditionnellement soutenues par les catholiques italiens, ne suffisaient pas à remplir un programme : il fallait donc se rabattre sur la politique sociale et économique. Le parti populaire, destiné dans la pensée de ses auteurs à faire concurrence au parti socialiste, eut dès l'origine un programme très avancé et s'orienta résolument vers la gauche. Une alliance éphémère avec la démocratie libérale, sous les ministères Giolitti et Bonomi (1920-1921) se révéla sans avantage pour les catholiques : ils accentuèrent leur mouvement et, au congrès de Venise (octobre 1921) l'idée d'une collaboration avec les socialistes fut envisagée avec faveur. Dès l'année suivante M. Nitti la réalisait à son profit : c'est grâce à l'effort commun des socialistes et des populaires qu'en juillet 1922, il renversait le ministère Facta.

Une force politique nouvelle entre alors en jeu : le fascisme. M. Mussolini prend violemment parti contre les deux démagogies, celle des socialistes et celle des catholiques. Il combat les premiers par leurs propres armes et grossit ses syndicats nationaux de tous les transfuges arrachés aux syndicats rouges par la menace ou la surenchère. Il divise les catholiques, en faisant habilement ressortir le contraste entre les origines confessionnelles du parti populaire, ses principes religieux, et les tendances subversives de sa politique.

Son coup d'État accompli, M. Mussolini a pour premier soin de rassurer le Saint-Siège : il reconnaît formellement au catholicisme la qualité de religion nationale, annonce l'intention de « revaloriser » la foi religieuse et l'Église en Italie, fait replacer les crucifix dans les écoles, dispense les séminaristes de tout ou partie du service militaire, assure à l'enseignement libre des privilèges à peu près égaux à ceux de l'enseignement d'État. Le gouvernement italien ne laisse passer aucune occasion d'être agréable au Vatican : au printemps de 1923, il lui fait don de la bibliothèque Chigi, acquise par l'État en même temps que le palais ; lorsque le sénateur Cremonesi est nommé commissaire royal de Rome, sa première visite est pour le cardinal-vicaire, qui est, dans la ville éternelle, le représentant le plus immédiat du Pape.

Le Saint-Siège n'est pas en reste de courtoisie. La visite du commissaire royal est rendue sans délai ; le cardinal Vannutelli et l'archevêque de Messine font publiquement, au cours de cérémonies religieuses, l'éloge de M. Mussolini et du gouvernement fasciste ; l'interdit qui pesait depuis 1870 sur la chapelle Pauline au Quirinal est levé par l'autorité ecclésiastique, à l'occasion du mariage de la princesse Yolande, célébré

en grande pompe dans ce sanctuaire par le chapelain de la Cour royale. Bref, la réconciliation des deux pouvoirs semble plus prochaine et mieux assurée que jamais. La grande tolérance marquée par le Vatican à l'occasion de la visite des souverains espagnols à Rome est interprétée, dans les milieux politiques, comme une preuve certaine de l'esprit nouveau. Le roi d'Espagne, le monarque catholique par excellence est, dans la ville de Rome, dans l'ancien palais pontifical du Quirinal, l'hôte officiel du roi d'Italie. « Il n'y a plus de Question romaine », clame à l'envi la presse du gouvernement, et la *Tribuna*, allant encore un peu plus loin, déclare que l'Italie est heureuse « de voir s'établir ainsi sur une base solide cette autre situation internationale, qui a Rome pour pivot » (novembre 1923).

Cette fois encore, les espoirs italiens devaient être déçus. Une note fort sèche, publiée en tête de l'*Osservatore Romano* (25 novembre) reproduisit les termes de l'Encyclique *Pacem Dei Munus*, par laquelle Benoît XV autorisait les visites de souverains catholiques, tout en renouvelant formellement les protestations du Saint-Siège contre la spoliation de 1870. La conclusion de la note officieuse, c'était qu'il n'y avait rien de changé et que la manœuvre tendant à égarer l'opinion sur ce point, particulièrement à l'étranger, n'était ni honnête ni généreuse.

À la fin de 1924, la situation respective du Saint-Siège, de l'Église catholique et du gouvernement italien n'apparaît pas sensiblement différente de ce qu'elle était avant l'avènement du régime fasciste. En dépit des prévenances et des efforts multipliés par M. Mussolini, le Pape continue à protester contre un traitement qu'il déclare inique, et à revendiquer une indépendance et une souveraineté plus complètes et mieux garanties

que celles dont il dispose actuellement. Pas plus que ses prédécesseurs, Pie XI n'accepte le fait accompli. Mais autant, et même plus que certains d'entre eux, il se montre bon Italien, partisan de l'« entente tacite », prêt à la maintenir, en ce qui le concerne, au prix de quelques faveurs, mais bien résolu à ne la transformer en accord officiel qu'aux conditions que le Saint-Siège a lui-même posées. Le Vatican n'est pas plus fasciste aujourd'hui, qu'hier il n'était nittien ou giolittien. Il s'entendait fort bien avec M. Giolitti et avec M. Nitti ; il cherche à s'entendre aussi bien avec M. Mussolini, dans la mesure où cette bonne entente sert ses intérêts. Tant que le Pape réside en Italie et à Rome, côte à côte avec un gouvernement qui peut lui créer des embarras et à qui il peut en créer, rien de ce qui intéresse ce gouvernement ne saurait le laisser tout à fait indifférent.

Ainsi s'explique l'attitude très réservée du Saint-Siège à l'égard du Parti populaire italien. Il ne l'autorise, ni ne le désarme : le jour où il ferait l'un ou l'autre, il ne pourrait plus s'en servir. Lorsque l'abbé Sturzo fit alliance avec M. Nitti, il n'engagea point le Vatican ; il ne le compromet pas davantage, en attaquant la politique de M. Mussolini. Mais il ne déplaît pas au Vatican qu'il existe en Italie un parti catholique, même indépendant, avec qui le gouvernement soit obligé de compter. Cependant, fidèle à ses principes et toujours jaloux de son autorité, le Saint-Siège ne laisse pas que de grouper et d'organiser les catholiques italiens en associations purement confessionnelles. L'*Action catholique*, déjà réformée par Benoît XV, l'a été encore une fois par Pie XI (octobre 1923) ; et chaque réorganisation, chaque revision des statuts marque un soin plus attentif et une plus ferme volonté de maintenir l'action catholique dans les cadres de la vie diocésaine ou pa-

roissiale, et de la soumettre aux directions exclusives du pouvoir ecclésiastique (1).

Depuis que la Question romaine existe, les hommes d'État italiens l'ont toujours tenue pour un problème d'ordre intérieur n'intéressant que l'Italie et le Saint-Siège. Comme le montre fort bien la circulaire du marquis Visconti Venosta, on pensait avoir calmé une fois pour toutes les inquiétudes et les susceptibilités du monde catholique, par la double assurance qu'offraient d'un côté la séparation de l'Église et de l'État en Italie, de l'autre, la loi des Garanties. La séparation devait écarter toute apparence d'accord établi entre les deux pouvoirs résidant à Rome, à leur avantage réciproque et au détriment des autres nations catholiques ; la loi des Garanties reconnaissait au Pape et au gouvernement central de l'Église le droit de communiquer librement avec les fidèles du monde entier. Toute difficulté, toute controverse d'ordre international seraient ainsi prévenues.

Les événements démontrèrent bientôt l'insuffisance de ces précautions. D'une part, il était difficile que le Saint-Siège admît le point de vue italien ; de l'autre, les puissances catholiques ne pouvaient se désintéresser de la Question romaine : en fait, l'Italie fut seule à méconnaître, ou du moins à nier le caractère international et universel d'un problème qu'elle avait prétendu résoudre à sa seule convenance. L'inefficacité des garanties offertes au Saint-Siège par le gouvernement italien apparut plus clairement que jamais le jour où l'Italie entra dans la guerre mondiale. M. Salandra prit les devants, et offrit au Saint-Siège la faculté de correspondre librement, par tous les moyens en usage, avec les

(1) À peine est-il besoin de signaler la formation, en août 1924, d'un *Centre Catholique National*, principalement destiné à soutenir, en un moment critique, la position du gouvernement Mussolini.

États ennemis, mais sous sa propre responsabilité. Benoît XV repoussa cette offre dangereuse, et les représentants officiels des puissances ennemies se transportèrent de Rome à Lugano.

Dès lors, à Vienne et surtout à Berlin, la diplomatie et la propagande engagent de concert une vaste campagne à travers le monde catholique ; la situation du Pape à Rome est représentée comme incompatible avec sa dignité et avec la nature des fonctions qu'il exerce, comme injurieuse pour la catholicité tout entière. La presse luthérienne ne défend pas les droits du Saint-Siège avec moins d'ardeur que les grands journaux catholiques de Cologne, de Munich, de Berlin ou de Vienne. Cette étrange croisade est menée avec une vigueur particulière aux États-Unis, au Canada et dans les États de l'Amérique du Sud. On n'envisage pas seulement la situation présente, mais les difficultés futures. « Une Italie victorieuse, — prédisent les *Dernières Nouvelles de Munich*, — tenterait de rabaisser la position du Saint-Siège ; la plèbe d'une Italie vaincue ne manquerait pas de tourner sa colère contre le Vatican, qui, depuis si longtemps, passe pour ami de l'Autriche » (9 juin 1915).

Le gouvernement italien fut d'autant plus alarmé par cette campagne, que Benoît XV ne cachait point son intention de poser la Question romaine devant le futur congrès de la paix. Dans sa première encyclique (*Ad Beatissimi*, novembre 1914), le Pape s'était exprimé ainsi : « Au vœu d'un prompt rétablissement de la paix entre les nations, Nous joignons aussi le désir de voir cesser la situation anormale dans laquelle se trouve le Chef de l'Église, situation qui nuit grandement, pour plusieurs raisons, à la tranquillité même des peuples. » M. Sonnino répondit à cette menace en faisant insérer dans l'accord de Londres le fameux article XV, par le-

roissiale, et de la soumettre aux directions exclusives du pouvoir ecclésiastique (1).

Depuis que la Question romaine existe, les hommes d'État italiens l'ont toujours tenue pour un problème d'ordre intérieur n'intéressant que l'Italie et le Saint-Siège. Comme le montre fort bien la circulaire du marquis Visconti Venosta, on pensait avoir calmé une fois pour toutes les inquiétudes et les susceptibilités du monde catholique, par la double assurance qu'offraient d'un côté la séparation de l'Église et de l'État en Italie, de l'autre, la loi des Garanties. La séparation devait écarter toute apparence d'accord établi entre les deux pouvoirs résidant à Rome, à leur avantage réciproque et au détriment des autres nations catholiques ; la loi des Garanties reconnaissait au Pape et au gouvernement central de l'Église le droit de communiquer librement avec les fidèles du monde entier. Toute difficulté, toute controverse d'ordre international seraient ainsi prévenues.

Les événements démontrèrent bientôt l'insuffisance de ces précautions. D'une part, il était difficile que le Saint-Siège admît le point de vue italien ; de l'autre, les puissances catholiques ne pouvaient se désintéresser de la Question romaine : en fait, l'Italie fut seule à méconnaître, ou du moins à nier le caractère international et universel d'un problème qu'elle avait prétendu résoudre à sa seule convenance. L'inefficacité des garanties offertes au Saint-Siège par le gouvernement italien apparut plus clairement que jamais le jour où l'Italie entra dans la guerre mondiale. M. Salandra prit les devants, et offrit au Saint-Siège la faculté de correspondre librement, par tous les moyens en usage, avec les

(1) A peine est-il besoin de signaler la formation, en août 1924, d'un *Centre Catholique National*, principalement destiné à soutenir, en un moment critique, la position du gouvernement Mussolini.

États ennemis, mais sous sa propre responsabilité. Benoît XV repoussa cette offre dangereuse, et les représentants officiels des puissances ennemies se transportèrent de Rome à Lugano.

Dès lors, à Vienne et surtout à Berlin, la diplomatie et la propagande engagent de concert une vaste campagne à travers le monde catholique ; la situation du Pape à Rome est représentée comme incompatible avec sa dignité et avec la nature des fonctions qu'il exerce, comme injurieuse pour la catholicité tout entière. La presse luthérienne ne défend pas les droits du Saint-Siège avec moins d'ardeur que les grands journaux catholiques de Cologne, de Munich, de Berlin ou de Vienne. Cette étrange croisade est menée avec une vigueur particulière aux États-Unis, au Canada et dans les États de l'Amérique du Sud. On n'envisage pas seulement la situation présente, mais les difficultés futures. « Une Italie victorieuse, — prédisent les *Dernières Nouvelles de Munich*, — tenterait de rabaisser la position du Saint-Siège ; la plèbe d'une Italie vaincue ne manquerait pas de tourner sa colère contre le Vatican, qui, depuis si longtemps, passe pour ami de l'Autriche » (9 juin 1915).

Le gouvernement italien fut d'autant plus alarmé par cette campagne, que Benoît XV ne cachait point son intention de poser la Question romaine devant le futur congrès de la paix. Dans sa première encyclique (*Ad Beatissimi*, novembre 1914), le Pape s'était exprimé ainsi : « Au vœu d'un prompt rétablissement de la paix entre les nations, Nous joignons aussi le désir de voir cesser la situation anormale dans laquelle se trouve le Chef de l'Église, situation qui nuit grandement, pour plusieurs raisons, à la tranquillité même des peuples. » M. Sonnino répondit à cette menace en faisant insérer dans l'accord de Londres le fameux article XV, par le-

quel les Alliés s'engageaient à écarter de la conférence toute représentation directe ou indirecte du Saint-Siège. Mais Benoît XV, qui n'ignorait pas cette mesure, ne la tint jamais pour définitive. Dès la fin de 1915, il charge une commission de cardinaux et de prélats d'étudier les diverses solutions de la Question romaine qui devront être recommandées par le Saint-Siège au congrès de la Paix. Le même problème est proposé plusieurs fois, pendant la guerre, à l'examen de la Congrégation des Affaires ecclésiastiques extraordinaires. Les précisions fournies par un article du *Mercurio de France* (1^{er} décembre 1923) au sujet de la dernière de ces réunions, tenue peu de temps avant l'armistice, n'ont été que très mollement démenties par l'organe officiel du Vatican (*Osservatore Romano*, 10-11 décembre 1923).

Les efforts déployés par la diplomatie pontificale, de 1915 à 1918, en vue d'assurer au Saint-Siège une place au Congrès, ne s'exercèrent pas uniquement à Berlin, à Munich et à Vienne, où la prétention de Benoît XV ne pouvait être que bien accueillie ; ils furent particulièrement insistants aux États-Unis, où les cardinaux américains soutinrent de leur mieux les démarches répétées du Délégué apostolique. Jusqu'au dernier moment, le Pape semble avoir conservé quelque espoir de faire revenir les Alliés sur leur décision. Mais M. Sonnino eut le dernier mot, et ce fut la thèse italienne qui l'emporta. S'il fut permis à Mgr Cerretti de faire parvenir indirectement jusqu'à la Conférence quelques observations, touchant des problèmes où le Saint-Siège était intéressé, il ne lui fut pas possible d'obtenir qu'on fît la moindre allusion à une question que l'Italie et ses Alliés avaient écartée résolument du programme des négociations. Le Pape, qui s'était officiellement comporté en neutre pendant toute la guerre, fut traité en neutre au Congrès de la paix.

Ainsi la Question romaine était écartée, mais elle n'était pas résolue. Quand et comment le sera-t-elle ? Bien subtil, ou bien imprudent, qui se mêlerait de le prévoir. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, déjà depuis longtemps, le Saint-Siège ne considère plus la souveraineté territoriale qu'il revendique, comme une fin, mais uniquement comme le moyen le plus propre à garantir son indépendance. A la constitution d'un domaine pontifical, si étroit qu'il puisse être, le gouvernement italien consentira difficilement. Il ne se prêtera pas de meilleure grâce à une « internationalisation » de la loi des Garanties, qui consacrerait l'ingérence des puissances étrangères dans les relations entre l'Italie et le Saint-Siège, et ferait de l'Italie, comme on l'a dit sous une forme un peu exagérée, un « pays de capitulations ». On ne peut guère s'attendre davantage à ce que la Loi des Garanties soit officiellement reconnue par la Papauté. Reste la solution pour laquelle les Italiens marquent de plus en plus leur préférence : solution amiable et pratique, qui sans demander à aucune des deux parties le sacrifice de principes réputés immuables, écarterait d'un commun et tacite accord les anciens différends, réaliserait le rapprochement et préparerait la collaboration. Mais ici un autre danger apparaît, plus grave pour le Saint-Siège et pour l'Église que celui qu'on aurait voulu conjurer : à la Question romaine ainsi résolue s'en substituerait une autre, qu'on pourrait appeler la « Question italienne ».

On raconte que Napoléon, lorsqu'en 1805 Pie VII eut quitté Paris, fit cette réflexion : « Le Pape est hors de Paris, c'est bien ; puisqu'il n'est ni à Madrid, ni à Vienne, nous pouvons supporter son autorité spirituelle. » Napoléon tiendrait de nos jours un autre langage ; l'inconvénient qu'il aurait vu alors à ce que le Chef de

l'Église siègeât à Vienne ou à Madrid, il le verrait aujourd'hui à ce qu'il eût Rome pour résidence. Rome n'est plus la ville principale d'un État minuscule et inoffensif ; elle est la capitale d'une grande puissance. L'unité de la nation italienne, fruit de longs et patients efforts, est désormais achevée ; l'épreuve de la dernière guerre l'a rendue plus solide et plus parfaite, tantôt en éveillant, tantôt en exaspérant dans les populations de la péninsule un sentiment national poussé parfois jusqu'au chauvinisme le plus ardent et le plus exclusif.

Que la capitale du royaume d'Italie soit aussi la résidence du Souverain Pontife, qu'à la nation italienne continuent d'appartenir la presque totalité des hauts fonctionnaires de l'Église, la majorité des cardinaux, et le Pape lui-même, c'est de quoi donner aux catholiques des autres pays sujet à réflexion, et peut-être à critique. Le temps n'est pas encore bien éloigné, où existait, à Rome et dans les provinces voisines, qui fournissaient à la Curie la plus grande part de son personnel, un esprit très particulier : *l'esprit romain*. C'était une manière de juger toutes choses du point de vue international, ou supernational, qui est proprement celui de l'Église catholique. Cet internationalisme se nuancait de quelque défiance, ou même de quelque hostilité, envers l'État italien, qui avait dépouillé l'Église, privé le Pape de son domaine temporel et de la plupart de ses droits souverains. Tant que l'esprit romain régna au Vatican et dans la haute administration de l'Église, les catholiques étrangers n'eurent lieu ni de s'alarmer ni de se plaindre ; au contraire plusieurs eurent l'occasion de louer, chez les grands prélats italiens, une objectivité et une souplesse que des ecclésiastiques d'autre nationalité eussent difficilement atteintes : ils attribuaient ces qualités singulières, pour une part, à l'influence d'une longue tradition, pour l'autre, à la formation encore incomplète

de l'esprit national italien. La tradition est peut-être restée, mais l'esprit national a acquis en Italie, dans tous les milieux, une forme très nette et très distincte, qui l'oppose à celui des autres pays. Les fonctionnaires italiens du Saint-Siège, qu'ils agissent à Rome ou à l'étranger, qu'ils soient cardinaux, secrétaires de congrégations, nonces ou délégués apostoliques, agissent naturellement, parfois même sans le vouloir, en bons Italiens. On ne saurait leur en faire un reproche, mais on peut se demander si, dans les questions qu'ils ont à débattre, l'intérêt de l'Italie coïncide toujours avec celui de l'Église universelle.

La guerre mondiale devait contribuer à rendre le problème plus aigu. D'une part, le nationalisme triomphait, en Italie comme ailleurs, et gagnait les meilleurs éléments du clergé ; de l'autre, beaucoup de fonctionnaires étrangers avaient été remplacés, dans la haute administration de l'Église, par des fonctionnaires italiens. Cette substitution systématique se prolongea bien après la fin des hostilités ; l'abbé Sturzo, au temps de de sa plus grande influence, y contribua largement. Le conclave de février 1922 révéla brusquement aux étrangers les nouvelles prétentions de l'Italie. Les candidats à la tiare n'étaient cotés et discutés qu'en raison de leur attitude plus ou moins favorable à l'égard de la Question romaine : on distinguait des « conciliateurs » et des « intransigeants » ; à Rome et dans tout le royaume, presse officieuse et presse catholique, d'un commun accord, faisaient campagne pour les premiers. Don Sturzo, chef du Parti catholique populaire, fit durant quelques jours figure de grand électeur, et, comme la vacance du siège coïncidait avec une crise ministérielle, on disait partout dans Rome que le prêtre sicilien ferait nommer en même temps *son* pape et *son* président du conseil. « Il faut un pape italien, et qui fasse dans le

monde une politique italienne » : tel était le mot d'ordre, qu'on retrouvait dans les conversations privées comme dans les journaux.

L'effet de cette campagne sur les électeurs étrangers fut proprement désastreuse. S'il eût été possible de nommer un cardinal non-italien, on n'y eût pas manqué. Les voix attribuées au cardinal Mercier lors des premiers scrutins eurent, à ce qu'il semble, la double valeur d'un hommage personnel et d'une protestation. Le candidat de don Sturzo fut écarté, et les suffrages étrangers se rallièrent volontiers sur le nom du cardinal Ratti, connu pour un homme de haute culture et de grande sagesse, évêque patriote, mais qui, devenu Pape, devait avoir pleine conscience de sa fonction internationale. Pie XI, le jour de son élection, répondra au vœu du peuple italien, en paraissant au balcon de Saint-Pierre pour donner la bénédiction ; mais il n'en renouvellera pas moins, quelques jours après, la protestation de ses prédécesseurs.

Le Vatican est aujourd'hui plus favorable que jamais à un rapprochement officiel avec le royaume d'Italie, le rapprochement tacite étant depuis longtemps un fait accompli. Mais si la réconciliation des deux pouvoirs résidant à Rome devait avoir pour conséquence l'absorption de l'un par l'autre ou la subordination de l'un à l'autre, si le gouvernement italien prétendait se servir du Saint-Siège et de l'Église comme d'instruments pour sa politique soit intérieure soit extérieure, le Vatican n'hésiterait pas : à l'alliance compromettante, il préférerait l'hostilité. Pour gagner l'appui de l'Italie, la papauté ne s'exposerait point à perdre l'indépendance et l'universalité, qui font d'elle la plus haute puissance morale du monde.

Plus on étudie ce curieux problème, et mieux on aperçoit les raisons qui dictèrent aux hommes de 1870

leur réserve un peu hostile à l'égard du Vatican. Cette attitude était peut-être plus conforme aux intérêts de l'Italie. et, en même temps, plus avantageuse au Saint-Siège et à l'Église, que ne le sont la complaisance et l'empressement d'aujourd'hui. Voici comment, en 1905, M. Fortis, alors président du Conseil, expliquait à un journaliste étranger la Question romaine : « Il y a une voix qui se fait entendre et obéir d'un bout du monde à l'autre bout : c'est la voix du Pape. Il est précieux pour nous que cette voix soit italienne. Mais à une condition. Il faut que le monde demeure persuadé que le Pape, quoique italien, est international, indépendant de toute influence. Le jour où cette persuasion serait entamée par un doute, la papauté ne nous servirait plus à rien. De là notre politique. Il faut que nous restions mal avec le Pape : pas assez pour qu'il fasse ses paquets et quitte l'Italie, mais assez pour entretenir l'impression que la papauté n'a rien à voir avec le gouvernement italien ». M. Mussolini pense et agit d'autre sorte. Mais c'est peut-être à M. Fortis que l'avenir donnera raison.

CHAPITRE V

L'ÉGLISE CATHOLIQUE DANS LES PAYS ANGLO-SAXONS

Disraeli disait de la conversion de Newman « qu'elle avait imprimé à l'Angleterre une secousse dont ce pays était encore ébranlé » ; et Gladstone, « que l'année 1845 marqua la plus grande victoire que l'Église de Rome eût remportée en Angleterre, depuis la Réforme ». Les répercussions de cette secousse profonde, les résultats de cette grande victoire se sont traduits de deux façons : par des conversions individuelles au catholicisme, par une pénétration progressive et continue des idées catholiques dans certains milieux anglicans. De 160 000 qu'ils étaient au début du XIX^e siècle, les catholiques d'Angleterre — sans compter ceux d'Irlande et d'Ecosse — dépassent aujourd'hui le nombre d'un million et demi ; 17 évêques, plus de 3 000 prêtres, et des religieux de tous les grands ordres monastiques forment les cadres de cette Église disciplinée et influente. Quant au progrès des idées catholiques au sein même de l'Église anglicane, ils s'expriment par des symptômes bien connus et souvent décrits : forme de la prière, cérémonies du culte, rite extérieur du service eucharistique, etc...

L'évolution du mouvement d'Oxford, le passage du Tractarianisme au Ritualisme, les tendances quasi-

romaines de la Haute-Église, phénomènes très intéressants de l'histoire religieuse contemporaine, ne rentrent point dans le cadre de cette étude, qui a pour objet les relations politiques de l'Église catholique et du Saint-Siège avec les États et les gouvernements. On devine combien devait être difficile l'établissement de telles relations avec un État comme l'Angleterre, où, depuis la rupture et le schisme d'Henri VIII, Rome et le papisme avaient été constamment tenus pour les plus dangereux ennemis de la Couronne et de la nation. Le cardinal Manning pensait certainement à ces conditions si défavorables de l'Angleterre, lorsqu'il écrivait : « La meilleure chance de notre Église, c'est qu'elle est aussi indépendante et détachée du monde, de ses titres et de ses privilèges, que l'était l'Église des Apôtres » ; et encore : « Malheur à l'homme qui enlace l'Église dans la politique et les gouvernements ! ».

Manning était convaincu que, dans son pays, le catholicisme ne pourrait prospérer et croître qu'à la condition de se tenir à l'écart de la politique. Il se souciait beaucoup moins d'attirer les classes dirigeantes que de conquérir le peuple. Lorsque Newman voulut ouvrir à Oxford un collège d'Oratoriens, qui permit aux étudiants catholiques de suivre les cours de la grande université anglaise, Manning fit échouer le projet. Par contre, il poussait hardiment son clergé vers les œuvres sociales, intervenait lui-même en faveur des ouvriers, et considérait comme le plus grand succès de sa longue et laborieuse carrière, d'avoir mis fin, en 1889, à la grève des dockers de Londres. L'idée qui inspira toute son action religieuse et sociale, c'est que l'Église catholique ne pouvait se répandre en Angleterre « qu'en manifestant au peuple une large sympathie, et en s'identifiant, non avec ceux qui gouvernent, mais avec ceux qui sont gouvernés. »

Mais le cardinal Manning avait à lutter contre une tradition inébranlable : la politique, pour l'Église romaine, n'était-elle pas devenue depuis longtemps une fonction nécessaire ? Si l'archevêque de Westminster combattit avec succès le dessein formé par Pie IX d'établir une nonciature à Londres, il ne put empêcher le Pape d'intervenir dans plusieurs grandes affaires anglaises, et notamment dans les affaires d'Irlande. Le gouvernement britannique eut bientôt compris qu'il n'empêcherait pas le Vatican d'exercer, par les catholiques, une action plus ou moins influente en Angleterre ; cette action, il se mit en mesure de la contrôler et même de l'utiliser pour les besoins de sa propre politique.

En 1848, la Chambre des Communes avait repoussé le *bill* tendant à l'envoi d'un représentant officiel de la Grande-Bretagne auprès du Saint-Siège. Cela n'empêcha point, tantôt la Couronne, tantôt le Cabinet d'accréditer au Vatican un agent officieux. C'est en cette qualité que sir Oddo Russell représentait la reine Victoria auprès de Pie IX. Une mission analogue était confiée par Gladstone, en 1880, à son ami Irlandais, sir C. Errington. Trois fois, au cours de la lutte qui mit aux prises le ministère libéral avec Parnell et les nationalistes, Léon XIII, sur les instances de Gladstone et de son envoyé, éleva la voix pour exhorter ses fils d'Irlande au respect de l'ordre établi, pour condamner les sociétés secrètes qu'ils avaient formées, enfin pour leur rappeler que, même durant les périodes d'agitation politique, les lois sacrées de la justice et de la charité chrétienne devaient être observées. Dans la lettre-programme qu'il adressa au cardinal Rampolla en lui confiant la direction de sa politique (15 juin 1887), Léon XIII se justifie et se félicite d'être intervenu dans les affaires intérieures d'un État non catholique, en vue d'y faire triompher la cause de la paix, de l'ordre, et du bien public.

Jusqu'à la guerre mondiale, l'Irlande est à peu près le seul terrain sur lequel la politique de l'Angleterre et celle du Saint-Siège ont l'occasion de se rencontrer, tantôt pour s'entraider, tantôt pour se combattre. Le gouvernement de Londres n'eut qu'à se féliciter de l'attitude du Vatican, tant que vécut Léon XIII. On a pu, non sans apparence de raison, reprocher à ce Pape d'avoir sacrifié les catholiques d'Irlande à l'Angleterre, comme ceux de Pologne à l'empire tsariste. En réalité, l'action de Léon XIII fut tout entière dominée par la double préoccupation d'assurer au Saint-Siège l'amitié et l'appui des grandes puissances, et de préparer, pour un avenir qu'il imaginait assez rapproché, la réunion de toutes les églises chrétiennes sous l'autorité suprême du pontife romain. Sa politique anglaise et sa politique russe ne s'expliquent pas autrement.

Les sentiments dont s'inspira Pie X étaient fort différents. Sans doute, le cardinal Merry del Val, anglais par sa mère et par son éducation, s'employa personnellement à maintenir la bonne entente qui, sous le pontificat précédent, n'avait cessé de régner entre le Saint-Siège et la cour de Saint-James. Néanmoins, les plaintes irlandaises arrivèrent jusqu'à Pie X, qui s'en émut. Le cardinal Vincent Vannutelli fut chargé, en qualité de légat, d'aller porter en Irlande la bonne parole. Sa mission eut peu de succès : elle ne rassura point les Irlandais catholiques sur les intentions du Saint-Siège, et elle suscita chez les Anglais un vif mécontentement. Pour avoir prêté au roi d'Angleterre, dans un discours, des paroles que celui-ci n'avait pas exactement prononcées, le cardinal-légat se vit infliger un démenti public par le secrétaire du souverain (août 1904).

Lorsque Pie X voulut organiser un peu partout des partis catholiques, l'épiscopat d'Angleterre eut le bon sens de s'opposer à son projet. Sans constituer un parti,

sans mettre en avant un programme d'allure confessionnelle, les catholiques anglais surent fort bien défendre les intérêts particuliers de leur Eglise et de leur religion. C'est ainsi que les efforts déployés contre les écoles catholiques par les ministres Mac Kenna et Runciman finirent par se briser contre une résistance secrète, mais tenace et habile à tirer parti des grands moyens dont elle disposait (1909-1911).

Sur les instances du cardinal Merry del Val, lord Curzon et quelques-uns de ses collègues de la Chambre Haute avaient remis à l'étude la question de l'Ambassade auprès du Vatican. On avait même fait choix d'un candidat, sir Thomas Grattan, catholique irlandais. Mais le nouveau projet de loi, s'il fut déposé à la Chambre des Lords, n'y fut jamais discuté. Nul doute qu'à cette époque, il eût eu le même sort que le *bill* de 1848, à la Chambre des Communes. Gladstone lui-même, après le succès remporté par sir C. Errington, n'avait point songé à transformer la mission temporaire de son ami en ambassade permanente. Il ne fallut rien de moins que la grande guerre et les troubles qu'elle fit éclater en Irlande, pour décider le gouvernement de Londres à mander au Pape un ambassadeur. Encore la mission confiée à sir Henry Howard avait-elle, selon l'intention du Cabinet, un objet très étroitement limité. « Le roi, écrit sir Edward Grey au nouvel ambassadeur, vous a désigné comme envoyé spécial auprès de S. S. Benoît XV, pour féliciter Sa Sainteté à l'occasion de son élection, et en même temps pour lui expliquer les motifs qui ont contraint le gouvernement de Sa Majesté à intervenir dans le conflit actuel, enfin, pour l'informer de notre attitude dans les diverses questions que cette guerre a ou aura soulevées ». Par l'effet naturel des circonstances, la représentation diplomatique ainsi établie prit tout le développement d'une ambassade ordinaire et

permanente, et conserve ce caractère encore aujourd'hui.

L'attitude du Saint-Siège, au cours de la guerre, n'était pas de nature à faciliter la tâche des catholiques anglais, ni à améliorer leur position vis-à-vis de leurs concitoyens des autres confessions. A plusieurs reprises, on eut lieu de craindre que l'aversion traditionnelle contre le papisme ne se réveillât en Angleterre. Les déclarations de Benoît XV à M. Latapie, celles du cardinal Gasparri à un envoyé du *Journal*, les diverses initiatives prises par le Saint-Siège en faveur d'une paix moins avantageuse aux Alliés qu'aux Empires centraux suscitèrent dans l'opinion britannique des colères violentes. Deux hommes surtout s'employèrent à les calmer : le cardinal Gasquet à Rome, et à Londres, le cardinal Bourne, archevêque de Westminster. Ce dernier ne craignait point de se mêler lui-même aux polémiques de presse, et de défendre le Saint-Siège et le catholicisme dans les colonnes du *Morning Post*, où ils avaient été attaqués. Enfin l'attitude courageuse et patriotique du clergé catholique contribua, plus que tous les articles de journaux, à désarmer les préventions anglicanes. Tandis que, sur onze cents ecclésiastiques à la dépendance de l'évêque de Londres (anglican), 24 seulement remplissaient aux armées les fonctions d'aumônier, dans le diocèse catholique de Westminster, qui comptait à peine 300 prêtres séculiers, 52 s'étaient engagés pour le même service. La proportion était sensiblement la même dans les autres diocèses. Les prêtres et les religieux catholiques qui n'étaient pas aux armées cherchaient à se rendre utiles dans les hôpitaux et dans les camps de prisonniers (lettre du cardinal Bourne au *Times*, 25 avril 1918).

Par contre, le clergé irlandais, peut-être à l'instigation de l'Allemagne, faisait campagne contre la guerre et

s'opposait de toutes ses forces au recrutement des soldats. Le Collège irlandais de Rome était devenu un centre d'intrigues germaniques, toléré sinon protégé par le Vatican ; sir Roger Casement n'eut pas de peine à y trouver, parmi les séminaristes eux-mêmes, les agents dont il avait besoin pour sa propagande dans les camps de prisonniers irlandais en Allemagne. La découverte du complot et l'exécution de Casement furent le signal d'insurrections plus violentes, et plus durement réprimées. Le cardinal Logue, au nom de l'épiscopat d'Irlande, adressa à Benoît XV un mémoire, énumérant les griefs des Irlandais contre le gouvernement de Londres et sollicitant l'intervention du Saint-Siège. Quelques jours après cette démarche, le comte de Salis venait remplacer à Rome sir Henry Howard : il était chargé d'obtenir du Pape qu'il fit surveiller de plus près le Collège Irlandais et mît fin à la résistance de l'épiscopat et du clergé. Benoît XV ne répondit nettement ni aux prières du cardinal Logue ni aux instances du cabinet britannique (novembre-décembre 1916).

Prières et instances furent renouvelées plusieurs fois au cours de la guerre. Au lendemain de la paix, les événements de 1920 devaient mettre le Pape dans un embarras encore plus grand. La déclaration collective des évêques d'Irlande (19 octobre) faisait remonter jusqu'au gouvernement britannique la responsabilité des actes arbitraires et des répressions sanglantes dont ses agents avaient pris l'initiative. Cette fois, *l'Osservatore Romano* publia en première page le document irlandais, et le fit suivre d'un commentaire qui, tout en mettant hors de cause le peuple et même, dans une certaine mesure, le gouvernement d'Angleterre, déplorait très vivement la situation exposée par les évêques, la déclarait de nature à « produire une impression profonde sur tous ceux qui nourrissent dans leur cœur des

sentiments de justice et d'humanité », souhaitait qu'une enquête impartiale établît sans retard les responsabilités, invitait enfin « le gouvernement de la grande et libérale Angleterre à faire pour l'Irlande ce qu'il avait tant de fois fait pour d'autres peuples, et ce qui avait été promis, avant et durant la guerre mondiale, à toutes les petites nationalités (11 novembre 1920) ».

Cette note fut aigrement commentée à Londres, et pendant quelque temps les rapports entre l'Angleterre et le Vatican manquèrent de cordialité ; mais on ne parla point pour autant de supprimer l'ambassade, que le développement des affaires orientales rendait plus utile que jamais. D'autre part le drame irlandais approchait désormais de son dénouement. Le traité de Downing Street, sans donner aux catholiques d'Irlande une entière satisfaction, faisait pourtant de leur pays un État libre et autonome (6 décembre 1921). Les violences continuèrent à Belfast et dans les districts de Tyrone et du Fermanagh, dont les évêques avaient en vain demandé le rattachement à l'État libre. Mais la ratification du traité, d'abord par le Parlement de Dublin (janvier 1922), puis par le peuple (*referendum* du mois de mai), si elle ne marque point la fin de la crise, amena du moins une détente, dont le Vatican ne fut pas le dernier à se réjouir. La visite des souverains anglais au pape Pie XI (9 mai 1923) apparut comme un témoignage solennel des bonnes relations établies entre le Saint-Siège et l'Angleterre. Quelques mois plus tard, le Pape, au cours d'un consistoire secret, déclarait aux cardinaux : « Nous vous annonçons l'heureuse nouvelle, que les affaires de *Notre Irlande* sont désormais en voie de parfait accommodement. » (20 décembre 1923).

Pie XI, à la même date, n'aurait pu en dire autant des affaires de Palestine. Le Saint-Siège, qui avait vu sans plaisir, à la fin de 1917, une armée britannique s'empa-

rer de Jérusalem, fut encore moins satisfait, lorsque le gouvernement anglais, régulièrement investi du mandat sur la Palestine, se mit en devoir d'y réaliser le projet d'État juif élaboré par M. Balfour. C'était déjà, pour l'Église catholique, une première déconvenue, de voir les Lieux Saints aux mains d'une puissance protestante ; mais que cette puissance y voulût ramener les Juifs et leur y garantir une situation privilégiée, c'était presque une injure.

Dans les premiers temps qui suivirent l'occupation, la Grande-Bretagne affecta de ménager, sinon les intérêts, tout au moins l'amour-propre du Saint-Siège. Le gouverneur de la Palestine, sir Herbert Samuel, se rendit lui-même à Rome, pour présenter ses hommages au Pape et conférer avec le cardinal Secrétaire d'Etat : il réussit, semble-t-il, à les persuader l'un et l'autre que l'Église catholique n'avait rien à redouter, ni de l'application du mandat britannique, ni de la création du *home* israélite. Un Français, qui passait par Rome au printemps de 1921, eut la surprise d'entendre Mgr Gasparri faire un éloge chaleureux du nouveau régime palestinien et de ceux qui y présidaient. Cet optimisme dura peu. L'enquête menée sur place par un homme de confiance du Secrétaire d'Etat révéla au Vatican une situation assez différente de celle que sir Herbert Samuel lui avait exposée. De son côté, le Cardinal Bourne recevait de Jérusalem des informations alarmantes, et traduisait ses inquiétudes et celles du Saint-Siège dans un discours prononcé à Londres et qui fit grand bruit (octobre 1921). A Londres et à Rome, l'opinion catholique protesta contre le programme et les tendances de l'*Université Israélite* fondée à Jérusalem. Dans toute la Palestine, les musulmans faisaient cause commune avec les chrétiens contre les Juifs et les Anglais : le Vatican encourageait discrètement cette alliance.

A peine monté sur le trône, Pie XI prit, dans la question de Palestine une attitude plus énergique que n'avait fait son prédécesseur. Le gouvernement italien crut l'occasion venue d'offrir ses services au Vatican, et M. Schanzer, lors du voyage qu'il fit à Londres au lendemain de la conférence de Gênes, exposa en même temps, et avec le même insuccès, à M. Winston Churchill les représentations de l'Italie et celles du Saint-Siège touchant le mandat palestinien. Le Pape, médiocrement satisfait du procédé et du résultat, chargea le patriarche latin de Jérusalem, Mgr Barlassina, de se rendre à Londres et de faire connaître au gouvernement anglais le point de vue du Vatican. Le patriarche fut assez mal reçu : ni M. Balfour, ni M. Churchill ne consentirent à l'entendre. Pie XI recourut alors directement à la Société des Nations (4 juin 1922).

Aux termes de la note adressée au Conseil de la Société par le cardinal Secrétaire d'Etat, le Saint-Siège déclarait n'être opposé ni à l'attribution du mandat palestinien à la Grande-Bretagne, ni à la reconnaissance d'une parfaite égalité de droits entre la nation juive et les autres nationalités ou confessions existant en Palestine ; par contre, il ne pouvait consentir, ni à ce que le nouveau régime attribuât aux juifs une position privilégiée et prépondérante, ni à ce que les droits des communautés chrétiennes ne fussent point sauvegardées par des garanties efficaces. En conclusion, le Vatican demandait au Conseil d'amender sur un certain nombre de points le texte du projet Balfour. A la suite de cette démarche, M. Balfour devait bientôt apporter à Genève une nouvelle rédaction que le Saint-Siège n'approuva point davantage (septembre 1922).

Depuis lors, en Palestine, l'Angleterre et le Saint-Siège sont restés sur leurs positions. Pie XI a renouvelé à plusieurs reprises les protestations les plus fermes et

les plus graves. Parlant, dans un consistoire secret, des événements orientaux, le Pape disait aux cardinaux : « Il est superflu d'ajouter que de tout notre pouvoir nous avons toujours défendu et nous défendrons toujours les *droits des catholiques sur les lieux saints*, droits imprescriptibles et qui ne souffrent la comparaison avec aucun autre. » (23 mai 1923). L'année suivante les incidents qui, par deux fois, à huit jours d'intervalle, troublèrent les solennités pascales à Jérusalem devaient donner motif à de nouvelles doléances. Les journaux catholiques relatèrent avec indignation comment le patriarche latin, célébrant au Saint-Sépulchre l'office de Pâques, en présence des consuls étrangers et des représentants de l'autorité britannique, avait été contraint de suspendre la cérémonie ; et ils observèrent avec étonnement que la police anglaise était « incapable » de maintenir autour des Lieux Saints l'ordre et le respect qu'assuraient aisément naguère quelques douzaines de soldats turcs (avril 1924). Après l'archevêque de Boston, Mgr O'Connell, et l'archevêque de Westminster, Mgr Bourne, le cardinal Giorgi partit à son tour pour la Palestine, en qualité de légat pontifical. A leur retour, chacun de ces hauts dignitaires fut longuement interrogé par le Pape ; leurs rapports firent ressortir les difficultés de la situation, mais n'y indiquèrent point de remède.

On ne voit guère d'accord possible entre les revendications du Saint-Siège et les desseins de l'Angleterre. Le premier soutient naturellement en Palestine les droits des catholiques et les intérêts de l'Église romaine ; sans les combattre ouvertement, la seconde leur oppose les aspirations des Juifs et les prétentions turbulentes des communautés chrétiennes non catholiques. La politique palestinienne du gouvernement anglais n'est qu'un aspect particulier de sa politique orientale, et

même mondiale. En Palestine, comme à Constantinople, l'Angleterre a trouvé dans l'élément orthodoxe un allié précieux, bien que souvent difficile à satisfaire : elle ne renoncera pas aux avantages que cette alliance lui procure. L'action anti-catholique qu'elle est ainsi amenée à poursuivre en Orient ne saurait être entravée, ou modérée, que par deux facteurs : au dehors, la résistance du Saint-Siège et des États intéressés à soutenir en Orient la cause de l'Église romaine ; à l'intérieur, l'influence que les Anglais catholiques commencent à exercer, au moins individuellement, sur la politique de leur pays.

Les apôtres du catholicisme en Angleterre au XIX^e siècle avaient eu, presque tous, grand souci d'éviter la formation d'un « anglo-catholicisme, où l'esprit national anglais menaçât de prévaloir sur l'esprit romain » (Manning). Les propagateurs de la foi catholique aux États-Unis, à la même époque, firent au contraire tous leurs efforts pour donner à leur Église un caractère national. Les uns et les autres obéissaient évidemment à des nécessités différentes : que, par des méthodes opposées, ils aient abouti les uns et les autres à des résultats considérables, c'est une nouvelle preuve, après tant d'autres, de la merveilleuse faculté d'adaptation qui distingue l'Église catholique.

Le 15 août 1790, lorsque le docteur John Carroll fut sacré évêque de Baltimore, les catholiques, aux États-Unis, étaient un peu plus de 30 000, groupés autour de prêtres français, irlandais et allemands. L'influence du clergé français devait, grâce à Saint-Sulpice, demeurer longtemps prépondérante. Le premier évêque de Boston, M. de Cheverus, comprit l'utilité d'établir des liens entre cette église encore isolée et les meilleurs éléments du pays : le catholicisme prit contact avec

les savants et les lettrés des diverses sectes protestantes. Le même prélat — un Français exilé par la Révolution — comprit aussi que la nouvelle Église, pour se faire admettre et estimer, devait faire œuvre civique et œuvre sociale : il visita les Indiens, secourut les malades, développa l'instruction publique, prit part à toutes les manifestations de la vie nationale (1810-1822). D'autres évêques, bien que d'origine diverse, s'inspirèrent avec succès de la même méthode et du même esprit.

Mais c'est un Américain, et un converti, qui devait donner au mouvement catholique son rythme et son essor. Thomas Hecker, né à New-York de parents allemands, le 18 décembre 1819, reçoit le baptême en 1844, prêche pendant cinq ans dans son pays la foi qu'il vient d'embrasser, fonde et fait approuver par Rome un ordre spécial : les Paulistes, qui seront les missionnaires catholiques des États-Unis (1857). L'influence du Père Hecker et de ses doctrines religieuses, politiques et sociales devait se faire sentir jusque dans l'ancien monde : l'action développée en France, entre 1890 et 1900, par les disciples du religieux américain, n'est pas encore oubliée. Il n'y a pas ici lieu de rechercher si l'« américanisme » du Père Hecker était, ou non, un article d'exportation ; on se bornera à montrer brièvement ce que fut, ce qu'est « l'américanisme », pour les catholiques des États-Unis.

Au jugement du Père Hecker, le grand obstacle au progrès de l'Église catholique en Amérique, c'était que cette Église semblait « formée d'éléments étrangers ». Pour se développer aux États-Unis, le catholicisme devait se faire américain, devenir national. Tous les efforts d'un Gibbons, d'un Spalding, d'un Ireland, tendirent à réaliser cette condition indispensable, sans rompre, sans même relâcher les liens qui rattachaient

l'Église d'Amérique à l'Église romaine. M. Houtin observe que « vers 1870, il fut admis que le catholicisme aux États-Unis eût un air américain ». C'était, en effet, admis en Amérique ; ce ne l'était pas encore à Rome, où Pie IX accueillait sans bienveillance et avec force réserves les nouveautés et les hardiesses du Père Hecker. Léon XIII, dont le religieux américain avait salué l'avènement avec enthousiasme, était trop politique pour compromettre par des mesures brusques et intransigeantes un avenir qu'il devinait profitable à l'Église ; mais il était trop jaloux de son pouvoir et trop passionné d'unité pour laisser se développer sans contrôle et sans frein des tendances qu'il entendait autour de lui qualifier de dangereuses.

A vrai dire, si Léon XIII ne se montra pas trop sévère à l'égard du nationalisme des catholiques américains, c'est que ce nationalisme n'était pas anti-romain, mais anti-européen. On a pu dire avec raison que Hecker avait créé « l'Église romaine anglo-saxonne ». Il ne déplait pas aux apôtres du catholicisme en Amérique que les futurs prêtres aillent étudier à Rome, et la fondation du Collège américain des États-Unis dans la Ville éternelle remonte à 1859. En aucun pays du monde l'accord ne fut plus facile à réaliser que dans la grande République sur la procédure des élections épiscopales, et les règles fixées au troisième concile de Baltimore (1884) réservaient très largement les droits du Saint-Siège. Si la représentation diplomatique des États-Unis à Rome, établie sous Pie IX, ne fut pas maintenue longtemps, c'est que ni le gouvernement, ni l'épiscopat ne se souciaient de voir le Pape installer, par réciprocité, un nonce à Washington. Les évêques firent même, au début, quelque difficulté à reconnaître l'autorité, purement religieuse, d'un délégué apostolique permanent. Ils s'en accommodèrent néanmoins,

et le délégué du Pape romain fut accueilli avec honneur par les représentants du pouvoir civil.

Ce que le Père Hecker et, après lui, les grands évêques, voulurent à tout prix éviter, c'est le morcellement de l'Église américaine en autant d'Églises nationales qu'il y avait de nationalités différentes parmi les émigrants catholiques. Et en cela ils se montrèrent, non seulement bons Américains, mais habiles politiques. Lorsque, en 1891, l'Allemand Cohensly déchaîna, par sa lettre au cardinal Rampolla, le mouvement tendant à créer pour les émigrants de chaque nation des paroisses, un clergé et même un épiscopat nationaux, les chefs de l'Église américaine protestèrent de toutes leurs forces. « Loin de nous la pensée, écrivait Mgr Keane, d'exclure les Allemands de l'épiscopat américain. Mais donner à l'Église dans ce pays le caractère d'une institution étrangère sera toujours un danger pour la religion catholique. Si l'on veut déchaîner une tempête contre l'Église américaine, il n'y a qu'à lui donner les apparences d'un *produit du nationalisme européen*. » Et Mgr Ireland : « Où il n'y a qu'une nation, il ne doit y avoir qu'une Église nationale. Nous ne voulons pas plus en Amérique d'un nationalisme allemand que d'un nationalisme français ou irlandais. » Les évêques demeuraient fidèles au vœu célèbre du Père Hecker qui voulait « une religion dont les limites se confondent avec celles de notre territoire ». Le 28 juin 1892, Léon XIII se rangeait à l'opinion des évêques et faisait savoir au cardinal Gibbons qu'aucun changement ne lui semblait opportun, ni dans les élections épiscopales ni dans la constitution des diocèses et des paroisses.

La question des écoles était tranchée du même coup : les enfants des catholiques allemands, français ou italiens immigrés ne seraient pas instruits dans la langue de leurs parents, mais fréquenteraient l'école paroiss-

siale américaine. Les évêques voulaient assurément que ces enfants restassent catholiques, mais ils ne tenaient pas moins à ce qu'ils devinssent américains. Quant à la controverse relative aux droits de l'État et à ceux de l'Église sur l'instruction de la jeunesse, la Propagande, malgré les efforts des Jésuites, devait la résoudre dans un sens favorable à la constitution des États-Unis et aux vœux des évêques d'Amérique : le « système de Faribault », inauguré par Mgr Ireland dans l'État de Minnesota, fut déclaré tolérable (*tolerari posse*) par la Congrégation romaine (avril 1892) (1).

Ce que Léon XIII et son entourage parvenaient moins aisément à saisir et hésitaient davantage à tolérer, c'était l'esprit « libéral » de la nouvelle Église. Cet esprit, sans doute, était religieux, et même profondément catholique ; mais il n'était ni théologique, ni exclusif, encore moins combatif. L'Église catholique, aux États-Unis, ne s'opposait point aux autres Églises, elle collaborait amicalement avec elles, et toutes ensemble, sur le même pied, collaboraient avec l'État. Celui-ci, à son tour, considérait les Églises comme des organes utiles au progrès matériel, moral et intellectuel de la nation. « Jésus-Christ, disait Mgr Spalding, n'a pas enseigné au monde la philosophie. Ce n'est pas une Académie qu'il a fondée, c'est une Église. » Le catholicisme américain se montrait moins soucieux du dogme que de la morale, et en particulier de la morale civique et sociale. Les théologiens de Rome estimèrent qu'il penchait vers l'« interconfessionnalisme ». Lorsqu'ils virent les évêques d'Amérique participer officiellement au Parlement des Religions ouvert à Chicago en 1893, puis les catholiques, suivant cet exemple, prendre part, dans d'autres villes, à des réunions

(1) Toutefois cette décision ne mit pas fin à la controverse, qui devait longtemps encore occuper l'Église d'Amérique.

analogues, Léon XIII dénonça le danger et, sans interdire ces congrès, insista pour qu'ils fussent organisés dans un esprit plus strictement catholique (lettre au cardinal Satolli, 18 septembre 1895). On accueillit avec respect les avis de Rome, mais on ne se crut pas tenu de les suivre : en 1900, le congrès de Boston réunissait à des prêtres catholiques, non seulement des pasteurs protestants, mais jusqu'à des représentants de religions non chrétiennes.

Enfin les principes romains, et en particulier la doctrine scolastique, étaient hostiles à la séparation des pouvoirs. Si l'antique subordination de l'État à l'Église n'était plus qu'une thèse idéale et sans valeur pratique, du moins tenait-on ferme pour la collaboration : l'État et l'Église ne pouvaient être qu'alliés ou ennemis ; l'indépendance absolue de l'État par rapport à l'Église était tenue à Rome pour dangereuse et condamnable. Or cette indépendance absolue était bel et bien inscrite dans la Constitution des États-Unis. Bien plus, les évêques américains la considéraient comme leur meilleure garantie. « Si en d'autres temps et en d'autres pays l'union de l'Église et de l'État a eu des avantages, il n'est pas, dans la Constitution des États-Unis, de disposition plus bienfaisante que celle qui, chez nous, les maintient séparés » : ainsi parlait à Baltimore l'archevêque P. J. Ryan (10 novembre 1889). Il fallut quelque temps aux théologiens et aux canonistes de Rome pour se convaincre que cette séparation du temporel et du spirituel aux États-Unis, historiquement nécessaire, était pratiquement libérale, bienveillante, et même, comme l'a qualifiée l'abbé Félix Klein, chrétienne. L'État n'ignore point les Églises : il réprimerait leur activité, si elles nuisaient au bien public ; mais, comme elles y contribuent, il les favorise. L'école publique, neutre au point de vue confessionnel, n'est pas

athée. Des villes, des États où domine l'élément protestant, subventionnent largement les écoles catholiques, en raison de leur *utilité*. Le président Cleveland vient officiellement, en 1888, poser la première pierre de l'Université catholique de Washington, et, l'année suivante, le président Harrisson, puritain zélé, en inaugure les bâtiments de concert avec les évêques. C'est le cardinal Gibbons qui, sur l'invitation de M. Roosevelt, consacre par une prière les premiers travaux de l'Exposition de Saint-Louis (1903). Quelques mois auparavant, le même M. Roosevelt avait fait entrer Mgr Spalding, évêque de Peoria, dans la commission d'arbitrage, chargée de mettre fin à une grève de mineurs (octobre 1902). On finit par comprendre à Rome que la séparation, ainsi pratiquée, était plus avantageuse à l'Église que beaucoup de concordats.

Pendant les deux grands principes dont s'était inspirée l'action catholique aux États-Unis : nationalisme et tolérance, se révélaient de jour en jour plus féconds en résultats. D'une part, les apports incessants de l'immigration, de l'autre, l'acquisition de Porto-Rico, de Cuba et des Philippines (1898) avaient porté le nombre des catholiques à 19 millions, et fait de l'Église romaine la plus importante des « dénominations religieuses » aux États-Unis. Les difficultés soulevées par l'application de la loi constitutionnelle américaine aux anciennes colonies espagnoles avaient été heureusement résolues, d'un commun accord, entre le Saint-Siège et le gouvernement fédéral, grâce aux efforts combinés du cardinal Rampolla et de M. Taft, envoyé à Rome par le président Mac Kinley. L'heure sembla venue à Léon XIII de reconnaître par un acte public les mérites singuliers de l'Église américaine ; la lettre qu'il adressa au cardinal Gibbons, le 15 avril 1902, est un magnifique éloge de l'œuvre accomplie aux

États-Unis par les évêques catholiques, pour la plus grande gloire de « l'Église Mère », et en parfaite union avec elle.

La politique de Pie X obscurcit de quelques nuages ce splendide horizon. On ne pouvait pas attendre des intransigeants, qui étaient alors aux affaires, une particulière bienveillance envers l'Église libérale d'Amérique. Mgr Spalding faillit bien être la première victime de ce « nouveau cours ». La mission confiée par Pie X au cardinal Satolli, durant l'été de 1904, ne contribua point à rétablir le bon accord. Comme délégué apostolique à Washington, Mgr Satolli avait laissé de fâcheux souvenirs : intrigant, homme d'argent, il avait mêlé plus qu'il n'était convenable son autorité et celle du Saint-Siège à la politique et même aux affaires. Il revenait en Amérique sous prétexte de bénir le mariage d'une riche héritière et de recueillir les sommes destinées par les catholiques au Denier de Saint Pierre. Les évêques estimèrent que le Vatican avait fort mal choisi son délégué financier, et lui firent un accueil assez froid. Le cardinal Satolli rentra à Rome mécontent des Américains, et trouva Pie X encore plus mécontent de son envoyé.

La réforme de 1908 fit passer les États-Unis du régime de la Propagande au régime commun des Congrégations. Pour les catholiques américains, ce fut une satisfaction d'amour-propre ; pour l'épiscopat, ce changement se traduisit d'abord par un contrôle plus minutieux et une ingérence plus fréquente de l'autorité romaine dans les affaires intérieures de l'Église américaine. La Consistoriale se montra moins disposée que la Propagande à tenir un juste compte des indications régulièrement fournies par l'épiscopat et par le clergé touchant le choix des évêques. Des candidats désignés avec instance étaient écartés en raison de leurs ten-

dances libérales ou d'une popularité jugée inquiétante : ce n'est qu'en juin 1915, sous le successeur de Pie X, que le Père Hanna fut enfin nommé au siège de San Francisco. Cependant l'esprit pratique de l'épiscopat américain devait assez vite prendre le dessus et s'accommoder du nouveau régime. A un catholique français qui, en 1912, se plaignait des perpétuelles tracasseries auxquelles les Congrégations romaines soumettaient l'Église de son pays, certain prélat consultant répondit en souriant : « C'est la faute de votre épiscopat : il ne saurait prendre la moindre décision sans demander au préalable l'avis de la Congrégation compétente. Celle-ci répond, puisqu'on l'interroge. Les évêques d'Amérique ne demandent jamais rien à Rome, et Rome les laisse tranquilles ». Pourtant cette tranquillité, sous Pie X, ne fut souvent que relative.

Un incident, d'importance secondaire, mais qui prit en quelques jours des proportions énormes, devait contribuer encore à troubler les relations du Saint-Siège avec les États-Unis. Au printemps de 1910, M. Roosevelt, qui voyageait en Italie, exprima le désir d'être reçu par le Pape et chargea Mgr Kennedy, recteur du Collège américain, de lui procurer audience. L'affaire semblait aisée : M. Roosevelt, à cette date, n'était plus chef d'État, et d'ailleurs la République des États-Unis n'est pas un État catholique. Mais le bruit avait couru que l'ancien président profiterait de son passage à Rome pour faire une conférence à l'église méthodiste de cette ville, comme l'avait fait, quelques mois auparavant, un autre Américain, M. Fairbanks. Le cardinal Merry del Val répondit que, pour être reçu, M. Roosevelt devrait donner l'assurance qu'il ne prendrait point la parole au temple de la rue du Vingt-Septembre. Cette réponse avait tout l'air d'un *ultimatum*, et la difficulté soulevée par le Vatican sembla d'autant plus

mal choisie que, si M. Fairbanks était méthodiste, l'ancien président appartenait à l'Église hollandaise réformée. M. Roosevelt déclara que, n'étant pas disposé à prendre l'engagement qu'on exigeait, il partirait de Rome, à son grand regret, sans avoir vu le Pape.

Mais il n'en partit point sans avoir donné force interviews aux correspondants des principaux journaux d'Europe et d'Amérique, ni sans avoir expédié lui-même à l'*Outlook* un télégramme retentissant. Dans ce message, il pria ses compatriotes de « ne pas se mêler d'une affaire qui n'engageait que lui, de s'inspirer de cette tolérance religieuse qu'il avait toujours recommandée et pratiquée, et de se rappeler que, dans la vie publique américaine, il comptait autant d'amis fervents et dévoués parmi les catholiques que parmi les protestants ». M. Roosevelt mettait ainsi, non seulement les rieurs, mais les admirateurs de son côté. Aux États-Unis, l'émotion fut grande, surtout chez les catholiques : on alla jusqu'à écrire qu'en refusant à M. Roosevelt l'accès du Vatican, l'Espagnol Merry del Val avait voulu venger sur l'ancien *rough rider* et sur l'Amérique l'humiliation récemment infligée à sa patrie. Dès qu'il eut appris l'incident, le cardinal Gibbons vint tout exprès de Baltimore à Washington pour rassurer le président Taft et se concerter avec lui. Les catholiques américains s'abstinrent de toute manifestation publique, mais ils tinrent longue rigueur au Vatican de l'affront fait à leur pays, dans la personne d'un grand citoyen des États-Unis et d'un homme qui, étant au pouvoir, avait toujours traité leur Église avec sympathie et avec respect.

La guerre mondiale, en réveillant et en exaspérant les antagonismes nationaux, mit à dure épreuve, sinon l'unité, du moins l'harmonie de l'Église catholique américaine. Dès le début des hostilités, les milieux allemands

et irlandais sont travaillés par une intense propagande. Berlin met en œuvre tous les moyens, emploie tous les arguments capables de gagner à sa cause des éléments nombreux et influents. Rome, de son côté, agissait sans relâche en faveur d'une paix, qui n'eût pas été celle du droit et de la justice. L'attitude prise par le Vatican en face du conflit mondial avait de quoi déconcerter les catholiques américains. Les agents officiels et officieux du Saint-Siège faisaient pression sur les évêques, et, par eux, sur le gouvernement, pour empêcher une intervention qui aurait eu pour effet de prolonger la guerre, et peut-être d'en décider l'issue.

Les Alliés furent lents à comprendre la nécessité d'opposer aux menées hostiles une action méthodique et concertée, et d'éclairer eux-mêmes l'opinion américaine sur les causes, la nature et la portée du conflit européen. A cette œuvre le Comité français de propagande catholique contribua utilement : il envoya aux États-Unis des prêtres comme l'abbé Cabanel et l'abbé Souris, connus et estimés dans les milieux catholiques américains. Une notable partie du clergé se déclara en faveur de l'intervention. Dès le mois d'avril 1917, les archevêques, par une lettre collective adressée au président Wilson, mettaient l'activité des prêtres et des fidèles au service du pays. Au mois d'août suivant, les représentants de 68 diocèses, de 27 organisations sociales et des principaux journaux catholiques, réunis en congrès à Washington, décidaient de créer dans chaque diocèse un bureau pour les œuvres de guerre et d'accréditer aux armées, comme délégués de l'Église catholique américaine, les « Chevaliers de Colomb ». Enfin, en novembre 1917, les archevêques se constituèrent en « *National Catholic War Council* », délèguèrent les pouvoirs de ce Conseil à un comité permanent d'évêques et nommèrent eux-mêmes les membres ecclésiastiques et laïques de

deux comités consultatifs, chargés d'étudier l'emploi des ressources en personnel et en argent qui leur seraient offertes. Le coadjuteur de New-York, Mgr Patrice Hayes, aujourd'hui cardinal, fut nommé *episcopus castrensis* pour les forces de terre et de mer ; il parcourait les camps de préparation militaire, visitait les stations navales, assistait à l'embarquement des troupes, qu'il était même sur le point de rejoindre en Europe, lorsque la mort du cardinal Farley, archevêque de New-York, l'obligea à rentrer dans son diocèse. Il semble toutefois qu'après la paix, une partie de l'épiscopat soit revenue très vite à des sentiments germanophiles assez déclarés pour produire un malaise et une inquiétude dans certains milieux catholiques.

La mort de Benoît XV et le conclave (janvier-février 1922) offrirent aux cardinaux d'Amérique l'occasion de renouveler des critiques que Rome a souvent entendues sans jamais trop s'en émouvoir. Il faut avouer que cette fois les Américains avaient quelque raison de se plaindre. Deux d'entre eux, quelque diligence qu'ils eussent faite, étaient arrivés après l'élection. Le cardinal O'Connell, archevêque de Boston, fit entendre une protestation formelle et demanda que les constitutions réglementant le conclave fussent modifiées de manière à laisser aux cardinaux les plus éloignés de Rome le temps de s'y rendre utilement. Comme les autres membres étrangers du Sacré-Collège, les Américains remarquèrent la tendance des Italiens, particulièrement marquée en 1922, à considérer l'élection du Pape comme une affaire surtout italienne. Ils furent, dit-on, de ceux qui, aux premiers scrutins, votèrent pour le cardinal Mercier, et soutinrent la nécessité d'augmenter dans le Sacré-Collège la proportion des éléments étrangers. Enfin les cardinaux d'Amérique attirèrent l'attention de leurs collègues sur les défauts et les routines d'une adminis-

tration financière qui leur semble terriblement arriérée, et dont la complication ne garantit point l'exactitude. Les catholiques des États-Unis représentant, en raison de leur nombre, de leur générosité et de la valeur du dollar, un groupe de contribuables moins que jamais indifférent, cette dernière critique était de nature à susciter quelque émotion au Vatican.

Tant au point de vue de l'administration qu'à celui de l'action sociale, charitable, et même religieuse, l'Église d'Amérique s'est organisée sur des bases assez différentes de celles qui soutiennent encore aujourd'hui l'antique et majestueux édifice de l'Église romaine. Les catholiques américains ont obtenu, par d'énergiques et patients efforts, qu'on les laissât construire leur Église à leur façon et selon l'esprit de leur pays. Seront-ils plus ambitieux, et les verra-t-on demain user de leur prestige et de leur puissance pour moderniser, pour « américaniser » le catholicisme européen, la Curie, le Saint-Siège ? Ceux qui connaissent le mieux l'Église et son histoire se montrent très réservés, et même très sceptiques, sur les chances de succès d'une telle entreprise ; plusieurs même n'admettent pas qu'on ait pu raisonnablement en concevoir l'idée.

Il y a aujourd'hui aux États-Unis environ 25 millions de catholiques, qui possèdent 17.000 églises ou chapelles, 20 universités, 51 séminaires pour la formation du clergé séculier, 113 noviciats pour le recrutement des congrégations, 1.522 écoles supérieures, 5.690 écoles paroissiales, plus quelques milliers d'instituts spéciaux et d'écoles privées. Ce développement remarquable est dû beaucoup moins à des conversions, relativement peu nombreuses, surtout dans ces derniers temps, qu'aux raisons d'ordre démographique qu'on a signalées plus haut. Au point de vue des fonds dont ils disposent, les catholiques viennent tout de suite après les méthodistes,

(lesquels comptent dans leur Église les Rockefeller, les Morgan, les Baker), et bien avant les épiscopaliens. Leur activité sociale s'exerce sur tous les terrains et par les moyens les plus variés, depuis les grandes associations de caractère universel, comme les *Chevaliers de Colomb* et le *National Catholic Welfare Council*, jusqu'aux organes spécialisés, tels que les *Catholic Charities*, la *Société des Écrivains catholiques*, etc... ; une fondation récente, la *Société des Acteurs catholiques*, offre aux comédiens des deux sexes une assistance spirituelle appropriée à leur profession et jusqu'à des « missions de retraite » que beaucoup d'entre eux fréquentent de la manière la plus édifiante.

L'action proprement confessionnelle est confiée à une puissante organisation de propagande : la *Catholic Extension*, qui, dans ces dernières années, a voulu compléter ses services intérieurs par un vaste réseau de missions à l'étranger. Cette innovation faillit lui coûter cher ; la Curie Romaine s'en émut, et peu s'en fallut que la *Catholic Extension* ne subît le sort qui échut à la *Propagation de la Foi*. Mais les catholiques américains hésitent moins que les français à défendre l'autonomie de leurs œuvres. Dès que les évêques des États-Unis eurent connaissance du décret qui prétendait rattacher directement la *Catholic Extension* à la congrégation de la Propagande et en transporter le siège central à Rome, ils chargèrent deux des leurs d'aller présenter au Pape une protestation collective, et le décret fut rapporté (1922).

Parmi les catholiques qui répondirent à l'appel de Pie XI en faveur de la Russie, les Américains furent au premier rang. Le Pape reconnut leur générosité, d'abord en confiant la direction de sa mission russe à un prélat de nationalité américaine, Mgr Walsh, puis en accordant le chapeau de cardinal à deux évêques des

États-Unis. Pie XI eut soin de marquer, le jour même du Consistoire, qu'il entendait donner par cette faveur exceptionnelle un témoignage de sa reconnaissance envers le peuple américain, charitable entre tous les autres, et il ajouta : « Si le geste est extraordinaire, extraordinaire aussi, et sans précédent, est le moment historique qui nous l'inspire » (24 mars 1924). Le Pape ne pouvait pas réserver l'avenir en termes plus explicites.

Les catholiques américains ne s'en montrèrent pas moins touchés de l'honneur fait à leur Église. A leur retour, les nouveaux cardinaux reçurent un accueil triomphal. Toutes les autorités de New-York s'étaient portées à la rencontre du *Leviathan*, qui ramenait aux États-Unis, après son élévation à la pourpre, l'archevêque Patrice Hayes. Une procession gigantesque, à laquelle était invité le corps diplomatique, conduisit le prélat jusqu'à son palais (30 avril 1924). Quelques jours après, au cours du banquet que lui offraient les Chevaliers de Colomb, le cardinal Hayes déclarait : « Je reviens de Rome plus Américain que je n'y étais allé. Sous ma robe rouge palpite un cœur sacerdotal, un cœur de prêtre américain. J'ai le sentiment d'une plus grande consécration au service de l'Amérique et de ma ville bien-aimée. Qui a opéré ce progrès ? qui m'a fait tel que je suis aujourd'hui ? Le Pape, et nul autre que lui ».

CHAPITRE VI

LE SAINT-SIÈGE ET L'EUROPE CENTRALE

S'il était en 1914 une partie du monde où le Saint-Siège ne souhaitât point de changement politique, c'était assurément l'Europe centrale. Deux grands empires, unis entre eux par une étroite alliance, étendaient leur domination, de la Baltique à l'Adriatique, sur 120 millions de sujets. L'un, l'Empire austro-hongrois, était catholique par définition et sa dynastie était unie au Saint-Siège par des liens séculaires. L'autre, l'Empire allemand, bien qu'il eût à sa tête un souverain protestant et que l'élément catholique ne formât même pas un tiers de sa population (environ 25 millions sur 68), entretenait depuis trente ans avec Rome des rapports excellents, rendus encore plus cordiaux, dans les dix dernières années, par la rupture survenue entre la France et le Saint-Siège. De la Prusse Orientale jusqu'à l'Ukraine, les catholiques des deux empires opposaient une barrière solide et presque continue aux entreprises des Églises orthodoxes. Enfin, tandis qu'en Europe occidentale triomphaient le libéralisme et la démocratie, l'Europe centrale maintenait encore vivantes, grâce aux deux empires, les traditions monarchiques et conservatrices, qui offrent à Rome plus de garanties. L'Église romaine a toujours préféré, par affinité naturelle

et par calcul politique, les formes de gouvernement les plus respectueuses de l'autorité, de la hiérarchie et de la discipline.

Les relations entre l'Autriche-Hongrie et le Saint-Siège sont si constamment heureuses, qu'elles n'ont presque pas d'histoire. Un vieux concordat (1855), dénoncé, il est vrai, par la Monarchie, mais dont les deux parties continuaient à se réclamer, quand il leur était commode, quittes à l'oublier, lorsque l'application en eût été trop difficile. Lors de l'affaire Wahrmund, en 1908, le nonce apostolique à Vienne crut devoir s'appuyer sur les articles 5 et 16 du concordat, pour demander la destitution du professeur moderniste ; le baron d'Aerenthal envoya Wahrmund d'Innsbruck à Prague — c'était de l'avancement — et ferma sa porte au nonce pendant trois mois. Mais, dans le même temps, l'empereur François-Joseph ne se faisait pas faute de mander à Vienne les évêques dont il avait à se plaindre, et même de leur infliger des amendes, ainsi que l'y autorisait ce singulier concordat.

Un épiscopat dévoué au Pape et docile au souverain ; un clergé tout ensemble romain et national, dont les deux fonctions se confondaient, puisqu'en conservant ou en étendant les positions du catholicisme, il servait aussi la cause de la Monarchie austro-hongroise. Les ordres religieux, en particulier les Franciscains, contribuaient pour une large part à répandre et à maintenir l'influence autrichienne dans les Balkans. Dans la vie politique et dans la vie sociale, l'élément catholique jouait un rôle important, moins encore par l'ascendant personnel de quelques membres du parti « clérical », que grâce à la diffusion et à l'organisation remarquable du parti « chrétien-social », longtemps dirigé par le fameux docteur Lueger.

Les chrétiens-sociaux, il est vrai, ne se montrèrent

pas toujours également dociles aux inspirations de Rome, et le Vatican, secondé par les cléricaux, dut parfois combattre en Autriche une tendance vaguement séparatiste. Mais, à le bien regarder, le mouvement du *Los von Rom*, tel qu'il se produisit aux environs de 1900, apparaît encore plus politique que religieux. Les pan-germanistes et les Allemands libéraux qui en prirent la direction, avaient surtout pour but de protester contre les ordonnances de Badeni, qui faisaient du tchèque, en Bohême, une langue officielle. Quelques associations ultramontaines, comme le *Pius Verein* et la Société de Saint Boniface, eurent facilement raison des velléités dissidentes.

Sur les 53 millions de sujets austro-hongrois, il n'y avait guère que 23 millions de catholiques latins, plus 3 millions et demi de catholiques orientaux, grecs ou arméniens unis. François-Joseph gouvernait de très haut, quoique assez paternellement, ses protestants, ses juifs et ses musulmans ; il était plus dur aux orthodoxes, pour qui Belgrade et Kiew constituaient de périlleux centres d'attraction. Mais il était avant tout souverain catholique et le souverain des catholiques. Il avait fait de l'Église romaine, dans ses différents États, un admirable instrument de discipline, de police et de gouvernement. Entre les nationalités qui se divisaient l'empire, la communauté de religion, habilement exploitée, atténuait parfois la violence des conflits de race et d'intérêts. Vraiment il existait un accord merveilleux entre la politique de Vienne et celle de Rome. La dernière « parade » où s'étala, avec toute la somptuosité et toute la rigueur de sa traditionnelle étiquette, l'impériale grandeur de la Double Monarchie, fut le Congrès Eucharistique tenu à Vienne au mois de septembre 1912. On y vit le vieil empereur et son héritier présomptif suivre le carrosse de gala dans lequel le légat du Pape

portait le Saint-Sacrement ; et l'on entendit un père jésuite débiter un sermon de cour sur ce thème de circonstance : « les relations de la Sainte-Eucharistie avec la Maison de Habsbourg ».

La réconciliation de l'Empire d'Allemagne et du Saint-Siège peut être fixée aux environs de 1883. Reconnue nécessaire par Bismarck, favorisée par Léon XIII, elle est due principalement à l'action méthodique et opiniâtre d'un grand parti : le Centre catholique allemand. Après dix années d'une opposition constante et finalement victorieuse, le Centre avait offert la paix au gouvernement impérial, en lui dictant ses conditions ; de 1880 à 1893, toutes les lois restrictives de la liberté des catholiques en Allemagne tombèrent l'une après l'autre.

Pour la première fois dans les temps modernes, le Saint-Siège avait conduit sa politique d'une manière patente, presque officielle, avec un parti, par dessus la tête d'un gouvernement. L'idée n'était point nouvelle ; l'honneur en revient, semble-t-il, au cardinal Antonelli, qui, après 1870, fit valoir à Pie IX l'avantage que trouverait désormais l'Église à se rapprocher des peuples et à traiter, non plus avec les chefs d'État ou leurs ministres, mais avec les catholiques de chaque nation constitués en parti. L'expérience tentée en Allemagne donna des résultats excellents : après avoir soutenu, avec l'appui de Rome, une lutte acharnée contre le gouvernement, le Centre devenait l'allié de son ancien adversaire et, du même coup, l'intermédiaire indispensable entre le Saint-Siège et l'empire allemand.

Cependant, parmi les fondateurs même du parti, il y eut quelques hommes pour prévoir les inconvénients du système et pour estimer que, la paix religieuse étant assurée, le Centre n'avait plus qu'à se dissoudre et à disparaître. La question fut soumise à Léon XIII par

le baron de Franckenstein, dès le début de 1887 (16 janvier). Le Pape était trop fier de l'œuvre accomplie, qu'il considérait volontiers comme son œuvre, pour en sacrifier l'instrument ; il voulut que le Centre continuât d'exister et de défendre en Allemagne les intérêts du catholicisme et la cause de l'Église romaine.

De 1893 à 1904, le Centre demeura fidèle à son rôle de parti de gouvernement. Quelques brouilles, mais éphémères et d'ailleurs profitables, le gouvernement faisant presque toujours les frais de la réconciliation. Les catholiques, ayant épuisé le programme de leurs revendications confessionnelles, exigèrent des faveurs politiques, une participation de plus en plus directe au pouvoir. Au Reichstag, le Centre était maître absolu et fixait d'avance le prix dont chacun de ses votes lui serait payé ; on baptisa ce genre de marché du nom caractéristique de *Kuhhandel*. Le jour où le gouvernement impérial, las de cette tyrannie, fit acte de résistance, le Centre passa brusquement à l'opposition (mars 1906). Catholiques et social-démocrates formèrent ensemble le *bloc noir et rouge* et mirent le prince de Bülow, alors chancelier, dans un tel embarras, qu'il dut dissoudre le Reichstag (décembre 1906).

La nouvelle attitude du Centre ne créait pas seulement une situation parlementaire difficile ; elle pouvait encore altérer les relations du gouvernement allemand avec le Saint-Siège. Pour faire face au premier danger, le prince de Bülow constitua tant bien que mal avec les partis bourgeois un bloc libéral, qui n'eut d'ailleurs qu'une vie éphémère. Pour prévenir le second, il s'efforça en même temps de resserrer les liens officiels et directs avec le Saint-Siège, et de rendre moins cordiaux les rapports qui unissaient le parti catholique à la Curie romaine. L'intransigeance religieuse de Pie X favorisa aussi complètement le dessein du chancelier allemand

qu'elle avait bien servi en 1904 la politique anticléricale de M. Combes.

Tant que le Centre avait lutté pour la foi catholique, Rome avait fermé les yeux sur certaines velléités de libéralisme religieux ou scientifique. N'était-ce point pour mieux défendre leur cause, et pour mieux écarter le double reproche d'anti-patriotisme et d'ignorance, si souvent formulé contre eux par leurs adversaires, que les catholiques allemands affirmaient, d'une part leur indépendance politique vis-à-vis des évêques et du Saint-Siège, de l'autre leur indépendance intellectuelle, aussi complète, disaient-ils, que celle des protestants ou même des libres-penseurs ? On laissa donc se développer librement en Allemagne un effort catholique, qui devait se traduire par de magnifiques résultats sur tous les domaines de la vie civilisée : politique, organisation économique et sociale, recherche scientifique, critique historique et religieuse. Au sein des universités de l'État, les facultés de théologie catholique subirent l'influence des facultés voisines et, loin de chercher à s'en isoler, collaborèrent avec elles dans un même esprit de parfaite liberté. La rencontre devait être bien étrange, quand elle se produisait, des théologiens sortis de quelque collège germanique de Rome, instruits selon les méthodes surannées des instituts pontificaux, avec les docteurs formés à la discipline plus libre et plus moderne des universités allemandes. « *Doctor Romanus asinus Germanus*, » disait-on plaisamment en Allemagne.

Cet esprit d'indépendance ne pouvait guère trouver grâce devant Pie X et ses conseillers, et la science catholique allemande devint suspecte à l'Eglise, à peu près en même temps que la politique du Centre, compromise par l'alliance avec les socialistes, perdait l'estime et l'appui du Vatican. La lutte contre le « modernisme », qui remplit à peu près tout le règne de Pie X et les me-

sures rigoureuses édictées par la Curie entre 1906 et 1910 (décret sur le *Pentateuque*, *Nouveau Syllabus*, Encyclique *Pascendi*, serment antimoderniste, etc...) atteignirent durement les universitaires et les savants, qui protestèrent. Les affaires Ehrhard et Schnitzer, la Ligue contre l'Index, le mouvement des catholiques de Munster furent les principaux épisodes de la vigoureuse campagne menée par la science catholique allemande contre l'intransigeance de Rome.

Quant à la nouvelle politique du Centre, le prince de Bülow avait pris soin de venir lui-même en expliquer les dangers à Pie X et à son secrétaire d'Etat (avril 1908) : à en croire le chancelier, l'Allemagne était à la veille d'un nouveau *Kulturkampf*, provoqué, cette fois, par l'indiscipline et l'arrogance des catholiques. « Ils sont fous ! » s'écria le Pape à l'issue de cette conversation ; et, quelques jours après, il formula ce jugement, qu'on lui entendit souvent répéter : « Nous n'aimons pas le Centre, parce que c'est un parti politique. » Ainsi se rouvrait la fameuse querelle : jusqu'à quel point le Centre était-il, devait-il rester un parti purement confessionnel ? Les catholiques de l'Empire, les prêtres et même les évêques se divisèrent en deux camps : les uns, suivant la *direction de Cologne*, penchaient vers la constitution d'un parti plus large, sur les bases du christianisme interconfessionnel ; les autres, fidèles à la *direction de Berlin*, tenaient pour le confessionnalisme, où ils voyaient la meilleure force du parti catholique allemand. La violente discussion engagée sur ce sujet à Cologne, le mardi de Pâques 1909, est restée célèbre sous le nom de « querelle de l'*Osterdienstag* ».

Même division et même lutte sur le terrain des œuvres sociales. Dans l'ouest de l'Empire, à Cologne, à Essen, à Bochum, à Dortmund, on avait vu se développer rapidement des *syndicats chrétiens*. En 1910, le *Christlicher*

Arbeiter Verein groupait 360.000 ouvriers, catholiques et protestants. Par contre, en Prusse et en Silésie, les syndicats purement catholiques étaient en prépondérance. Le cardinal Fischer, archevêque de Cologne, défendait les syndicats mixtes, le cardinal Kopp, prince-évêque de Breslau, les combattait, après en avoir été d'abord partisan. Les deux prélats vinrent successivement à Rome pour solliciter l'intervention du Pape : Pie X, en reconnaissant les inconvénients des syndicats mixtes, ne crut pas pouvoir les condamner ouvertement.

Toutes ces querelles n'étaient point pour déplaire au gouvernement impérial : au lieu de subir et de payer, comme autrefois, l'entremise du parti catholique, c'est lui qui servait d'intermédiaire entre le Centre et la Curie ; de plus, il avait gagné à Rome, en faveur et en crédit, tout ce que le Centre y avait perdu. Le gouvernement allemand exploita largement cette situation à son profit, mais n'abandonna aux rigueurs romaines aucune organisation catholique. Un très habile diplomate, M. de Mühlberg, était venu représenter la Prusse au Vatican au début de 1908. Protestant et légèrement anticlérical, il ne s'en trouva que plus à l'aise pour défendre les intérêts des catholiques allemands, dans la mesure où ils coïncidaient avec ceux de l'Empire. C'est ainsi qu'il soutint d'abord la cause des facultés catholiques, menacées par les mesures antimodernistes et qu'ensuite il intervint en faveur des syndicats chrétiens, dont le gouvernement entendait se faire une arme contre la social-démocratie. Le jour où sera publiée la très curieuse correspondance du cardinal Kopp avec M. de Mühlberg, on apercevra clairement l'idée dont s'inspirait alors la politique religieuse du gouvernement impérial.

Plus le catholicisme allemand s'émancipait de la férule romaine, par l'enseignement universitaire et la recherche scientifique, comme par les activités sociales.

et les œuvres interconfessionnelles, plus il devenait national. Sous prétexte d'éviter les conflits religieux, qu'il représentait comme devant être également dommageables à l'Allemagne et à l'Église romaine, le gouvernement de Berlin obtenait pour les catholiques allemands une relative indépendance, une demi-autonomie que ceux des autres nations eussent vainement réclamée. Et l'épiscopat soutenait les efforts du gouvernement. Ainsi le catholicisme allemand tendait, lui aussi, à dépouiller peu à peu son caractère dogmatique, pour devenir une religion morale, sociale et nationale allemande. Guillaume II caressait, parmi tant de rêves, celui d'unir en une même Église tous les chrétiens de son empire. A la fin de 1911, le professeur Harnack observait en Allemagne un affaiblissement de l'esprit confessionnel et un progrès de l'esprit religieux et il s'en félicitait, comme Allemand et comme chrétien. « Si l'Église s'écroulait en Angleterre, disait-il, les Anglais deviendraient bientôt un peuple d'athées. Mais les Églises pourraient disparaître en Allemagne, sans grand dommage pour la croyance et le sentiment religieux du peuple allemand ». Et, comme l'empereur, M. Harnack préconisait l'union de tous les citoyens religieux, idéalistes et patriotes, contre les « monistes », les athées et les anarchistes. Après la chute du prince de Bülow, l'union conclue, sur le terrain politique, entre les catholiques du Centre et les conservateurs protestants contre les libéraux et les social-démocrates fut accueillie comme une garantie de paix religieuse et un signe précurseur de l'évolution tant désirée (décembre 1909).

Pie X devait bientôt fournir aux catholiques allemands l'occasion de manifester leur loyalisme et l'ardeur de leur sentiment national. Quelques phrases de l'Encyclique *Editalae saepe* pouvaient paraître injurieuses à l'égard des auteurs de la Réforme et des princes d'Alle-

magne, leurs protecteurs. La presse conservatrice releva l'insulte avec véhémence : le roi de Prusse n'était-il pas l'« évêque territorial suprême » de l'Église nationale évangélique ? Rome s'attendait à ce que les catholiques prissent sa défense : il n'en fut rien. Les évêques interdirent la lecture de l'Encyclique dans les églises ; le *Schwaebischer Merkur* qualifia le document pontifical d'« inopportun, de peu charitable et de mal fondé au point de vue historique » ; et l'*Association Catholique des Hommes*, à Mayence, vota l'ordre du jour suivant : « Nous ne sommes que de simples laïques... ; mais nous savons que rien n'est plus nécessaire à notre patrie qu'une paix religieuse complète, et particulièrement entre les deux grandes confessions chrétiennes. Jamais nous ne nous laisserons détourner de ce principe, par rien ni personne. Nous insisterons toujours sur ce qui nous unit, jamais sur ce qui nous sépare. » Soutenu par la nation unanime, le gouvernement impérial demanda et obtint une rétractation formelle des phrases incriminées : le Pape dut affirmer et publier « qu'il n'avait pas eu la moindre intention d'offenser ni les non-catholiques d'Allemagne, ni leurs princes ». Il eut quelque peine à comprendre qu'il avait, sans le vouloir, offensé aussi les catholiques allemands (mai-juin 1910).

Les difficultés suscitées par le serment anti-moderniste, par la question des syndicats, par la lutte entre Berlin et Cologne se prolongèrent jusqu'en 1914. Le cardinal Kopp, qui s'était employé jusqu'au dernier jour à résoudre tous ces conflits, mourut pour ainsi dire à la tâche, et les journaux romains saluèrent avec empressement dans le prélat décédé la veille « le dernier des cardinaux politiques » (4 mars 1914). En Allemagne, souverains et gouvernements, protestants ou catholiques rendirent un hommage solennel à la mémoire du prince-évêque de Breslau. Le cardinal Kopp laissait les catho-

liques allemands très divisés entre eux, mais plus unis que jamais, sur le terrain politique et national, à leurs concitoyens d'autres confessions. Quant au gouvernement impérial, il jouissait au Vatican d'un prestige encore accru par ses dernières exigences, et que le nonce à Munich, Mgr Fruhwirth, révélait assez bien dans cette déclaration autorisée : « L'Allemagne est l'élément sur lequel le Saint-Siège peut et doit fonder de grandes espérances. »

Ces grandes espérances, soigneusement entretenues au Vatican durant toute la guerre, devaient aboutir à une grande déception. Que le Saint-Siège, tout en gardant officiellement une stricte neutralité, souhaitât la victoire des Empires centraux, on en a vu plus haut quelques preuves, et l'on a vu également les raisons de cette préférence. Ce qui ne devait apparaître que plus tard, c'est l'impression produite en Allemagne par la « politique de guerre » du Vatican. Dans le camp des Alliés, l'opinion fut unanime. Les uns accusaient violemment, les autres déploraient en silence : mais tous constataient que la cause de l'Entente, bien qu'elle parût être celle du droit, n'était point celle du Saint-Siège. On expliquait ce malheur comme on pouvait, et généralement assez mal, faute d'admettre que le Pape pût, ou même dût s'inspirer, non seulement de raisons d'ordre moral, mais aussi de considérations d'ordre politique. Dans la pensée de Benoît XV et de ses conseillers, le succès des Empires centraux apparaissait plus favorable que celui de l'Entente aux intérêts du Saint-Siège et de l'Église catholique. Les gouvernements de Berlin et de Vienne ne négligèrent aucun moyen propre à fortifier ce pressentiment et à soutenir cette conviction.

Au lendemain de la révolution, les catholiques allemands se rallient fidèlement à la République et votent

la constitution de Weimar, en dépit des critiques soulevées par l'article 1^{er}, qui fait résider le pouvoir dans le peuple, et non pas en Dieu. A l'Assemblée nationale, le Centre forme bloc avec le parti conservateur pour toutes les questions relatives à l'Église et à l'école. C'est l'union d'avant-guerre entre catholiques et protestants contre les partis non-religieux. Grâce à cette alliance, les catholiques allemands obtiennent dès 1919 des avantages importants : liberté complète de l'enseignement, reconnaissance des droits de l'Église, liberté d'association étendue à tous les ordres religieux, y compris les Jésuites : ainsi disparaissait le dernier vestige des lois de mai. D'autre part, la constitution ne reconnaissant plus d'Église officielle, catholiques et protestants se trouvaient désormais, au regard de l'État allemand, sur un pied de parfaite égalité.

De 1918 à 1922, le Centre n'a cessé d'évoluer dans la direction préconisée avant la guerre par les hommes de Cologne, c'est-à-dire dans le sens d'un parti politique et interconfessionnel. Tout d'abord, il éprouve le besoin d'élargir son terrain d'action et décide qu'il admettra désormais dans son sein des non-catholiques non plus, comme autrefois, en qualité d'*Hospitanten*, mais comme membres réguliers. Fidèle à son opportunisme traditionnel, il passe, suivant les besoins du moment, de l'alliance des conservateurs à celles des démocrates, des populistes et même des socialistes majoritaires. Il n'est pas toujours facile de maintenir l'accord entre les grands propriétaires silésiens qui forment l'aile droite du parti, et les démocrates de Bade et de Rhénanie, professeurs, avocats, secrétaires de syndicats chrétiens, qui en représentent l'aile gauche. Mais la difficulté s'atténue, dans la mesure où augmente l'influence du parti. La scission des catholiques bavaïrois et celle des catholiques rhénans ne semblent pas avoir

notablement affaibli la position du Centre allemand. Sa faculté de manœuvre demeure incomparable, et le mot fameux « *Zentrum ist Trumpf* » (le Centre, c'est l'atout-maître), n'a jamais été plus vrai qu'aujourd'hui.

Le Vatican se mêle de moins en moins des affaires intérieures du grand parti allemand. Il n'a même pas protesté lorsque le Congrès de 1922 a décidé de présenter aux élections un plus grand nombre de candidats non-catholiques. Il semble désormais bien admis à Rome que le Centre, parti politique national et chrétien, a pour fonction de lutter, avec les armes de son choix, contre les courants subversifs et matérialistes, pour la défense « de l'unité politique, de l'équilibre social et de la civilisation chrétienne ». Le Centre n'en conserve pas moins à Rome une influence, dont le gouvernement du *Reich* sait fort bien tirer parti : les interventions du Saint-Siège dans la question de Haute-Silésie, puis dans l'affaire de la Ruhr, l'ont démontré assez clairement. C'est encore à la prière du Centre que le Vatican, sans faire proprement de la capitale du Reich le siège d'un évêché catholique, a décidé que l'évêque auxiliaire de Breslau, Mgr Deitmer, aurait désormais sa résidence à Berlin (avril 1923). Le gouvernement du *Reich* est, depuis 1920, représenté officiellement au Vatican par un ambassadeur ; la Bavière y a maintenu son ministre particulier. A la fin de juin 1920, le nonce apostolique, Mgr Pacelli, a été transféré de Munich à Berlin ; la nonciature de Munich, sans être formellement abolie, n'a pas été pourvue jusqu'à présent d'un nouveau titulaire.

La présence, à la tête du gouvernement, de catholiques militants comme MM. Fehrenbach, Wirth et Marx, successivement chanceliers de l'Empire, devait contribuer à rendre plus cordiales et plus confiantes les relations de l'Allemagne avec le Saint-Siège. De fait, aucune difficulté notable ne s'est élevée entre eux depuis

l'introduction du nouveau régime ; dans l'ordre international, le moins qu'on puisse dire est que l'Allemagne a souvent tiré profit de l'aversion plus ou moins déclarée qu'on professe au Vatican à l'égard du traité de Versailles. Il semble que, dans ces derniers temps, les efforts du Saint-Siège tendent principalement à faire écarter par l'opinion mondiale, comme il l'a écartée lui-même, la troublante question des responsabilités de la guerre (*Schuldfrage*) et à faire rendre au peuple allemand la place qu'il occupait dans le concert des nations civilisées.

Le Vatican ne s'est pas montré plus favorable au traité de St-Germain qu'à celui de Versailles : le démembrement de l'Autriche n'avait pas en Europe d'adversaire plus décidé que le cardinal Gasparri. Au printemps de 1921, il déclarait encore à un Français, qu'il était aussi impossible à l'Autriche de vivre sous le statut de St-Germain qu'à la Turquie sous celui de Sèvres. Le Secrétaire d'Etat n'a jamais donné dans le projet utopique qui tendait à faire de Vienne, grande capitale désaffectée, le centre politique du catholicisme : il laisse ces rêveries à quelques Jésuites. Mais il estime qu'au point de vue catholique, aucune force n'a remplacé l'élément de pondération et de résistance à la poussée orthodoxe, que représentait l'Autriche-Hongrie en Europe centrale et dans les Balkans. Du moins le Saint-Siège eut-il la consolation de voir les forces catholiques reconquérir en peu de temps dans la République d'Autriche la prépondérance dont elles jouissaient dans l'ancienne monarchie : les élections de 1920 ont attribué au parti chrétien-social le plus grand nombre de sièges, tant dans le Conseil national que dans le Conseil fédéral ; et, le 30 mai 1922, un prélat aussi estimé à Rome qu'à Vienne, Mgr Ignace Seipel, devenait le chef du gouvernement. En Hongrie, après une courte révolution, les éléments conservateurs reprenaient le dessus : c'est

d'accord avec eux que le Vatican a réorganisé la hiérarchie catholique et étudié pour un avenir encore lointain les modalités d'un concordat.

Dès qu'un changement survient dans la figure politique du monde, l'Église romaine s'empresse d'adapter aux conditions nouvelles sa propre organisation. Après les traités de 1919-1920, cette adaptation ne fut point pour elle une mince besogne. Création d'États nouveaux, modifications territoriales apportées aux États anciens, autant de problèmes à résoudre. Le Saint-Siège n'ayant pu exercer une action préalable, puisqu'il était exclu des conseils où l'Europe fut reconstruite, devait accepter les faits accomplis et en tirer le meilleur parti possible.

La reconstitution de la Pologne, en de certaines limites, n'était pas pour lui déplaire. Si Léon XIII avait d'un cœur léger sacrifié les Polonais aux exigences de sa politique, Pie X avait montré à leur égard moins de calcul et plus de générosité : pour ce pape très religieux, les Polonais représentaient avant tout une nation catholique, persécutée par les protestants de Prusse et les schismatiques de Russie, et demeurée, malgré la dure et longue épreuve, obstinément fidèle à ses traditions nationales et confessionnelles. Pie X, en plusieurs occasions, déclara franchement aux Polonais sa sympathie, au risque de déplaire à Pétersbourg et de se brouiller avec Berlin. Lorsque l'archevêque de Posen et Gnesen, Mgr Stablevski, « changeant brusquement son fusil d'épaule », se fut mis à la tête du mouvement anti-prussien, la situation devint très tendue entre Rome et Berlin, et il ne fallut rien de moins, pour la détendre, que l'action patiente et subtile du cardinal Kopp, unie aux efforts énergiques de M. de Tchirschky et à ceux, plus conciliants, de M. de Mühlberg. Pie X mourut, et la guerre arriva, sans qu'on eût assuré la délicate suc-

received in West Philadelphia. In other parts, such as the
 commercial districts, Philadelphia has been the forerunner
 of the M. J. Anderson, commercial district, and in other parts,
 such as the East and West, the M. J. Anderson has been the
 forerunner.

[illegible]

Cependant le nouvel État n'avait pas encore de frontières. Parmi les nombreux problèmes que soulevait la délimitation, il en est deux auxquels le Saint-Siège s'intéressa très vivement : celui de la Haute-Silésie et celui de la Galicie orientale. L'étude en fut confiée par le Pape à deux hommes de sa confiance : Mgr Ratti et le Père Genocchi. Le premier, qui avait déjà rempli en Pologne une mission officieuse au cours de l'été 1918, fut nommé nonce à Varsovie et chargé d'une enquête dans les territoires sujets à plébiscite (Allenstein, Marienwerder, Teschen, Haute-Silésie). Le second reçut l'ordre de se rendre en Galicie et en Ukraine, avec le titre de visiteur apostolique.

Dès la fin de 1919, le cardinal Secrétaire d'État disait à un diplomate polonais : « Croyez-moi, vous absorberez toujours trop d'Allemands ». C'était aussi l'avis de Benoît XV, et Mgr Ratti parut bientôt s'y ranger. Dans les rapports qu'il adressa à Rome au retour de sa visite en Haute-Silésie (juillet 1920) le nonce insistait sur l'état de surexcitation dangereuse où il avait trouvé les deux partis, et sur l'opportunité de procéder sans délai aux opérations du plébiscite. La région plébiscitaire était comprise dans les limites du diocèse prussien de Breslau. L'évêque, cardinal Bertram, avait entrepris depuis longtemps de germaniser le clergé de la zone contestée, et, par le clergé, la population : à la veille du plébiscite, 75 % des cures de Haute-Silésie étaient occupées par des prêtres allemands. Le 25 novembre, l'évêque de Breslau paracheva sa manœuvre, en décidant qu'aucun clerc, prêtre ou séminariste ne pourrait prendre part aux réunions politiques sans y être autorisé par le curé de la paroisse. L'ordonnance, publiée « avec l'approbation du Saint-Siège », menaçait les contrevenants des peines les plus sévères.

Cette mesure souleva en Pologne une vive indigna-

tion ; à la Diète, plusieurs députés invitèrent le gouvernement à rappeler le ministre accrédité près le Vatican et à remettre au nonce ses passeports. De leur côté, les évêques polonais adressèrent à Rome une protestation énergique et chargèrent deux des leurs d'aller fournir au Pape les éclaircissements nécessaires. Le Saint-Siège se borna à envoyer en Haute-Silésie un auditeur de nonciature, Mgr Ogno, avec la mission d'y publier et faire appliquer une nouvelle ordonnance, qui, sans annuler formellement celle du cardinal Bertram, en neutraliserait les effets. Malgré les résultats satisfaisants du plébiscite de Haute-Silésie, les Polonais tinrent quelque temps rigueur au Saint-Siège et au nonce d'une attitude médiocrement favorable à leur cause.

La mission du Père Genocchi en Galicie Orientale fut longtemps retardée par le mauvais vouloir du maréchal Pilsudski : Benoît XV mourut avant que pût être accomplie l'enquête qu'il avait ordonnée. Son successeur, qui n'était autre que l'ancien nonce en Pologne, n'abandonna point l'entreprise : elle fut menée à bonne fin au printemps de 1923. L'enquête confiée au père Genocchi avait un objet moins politique que religieux : il s'agissait avant tout d'éclairer le Saint-Siège sur la situation des catholiques de rite ukrainien et d'étudier le moyen d'utiliser ces *Uniates* pour le grand dessein de pénétration orientale et d'union des Églises que Pie XI, après Benoît XV, poursuit avec méthode et ferveur. Or les Ukrainiens ou Ruthènes de Galicie ont été longtemps en butte aux mauvais traitements des Polonais : exploités, comme paysans, par les grands propriétaires, persécutés, comme uniates, par les apôtres intransigeants du latinisme. Les relations entre Polonais et Ruthènes, à la veille de la grande guerre, étaient devenues meilleures : trêve éphé-

mère, à laquelle devaient bientôt succéder des hostilités féroces. Le 1^{er} novembre 1918, la ville de Lwów, évacuée par l'armée autrichienne, était occupée par les Ukrainiens, qui s'y maintinrent pendant un mois, exerçant contre leurs anciens maîtres de sévères représailles. A peine rétablie, l'autorité polonaise revint aux errements traditionnels ; il ne semble pas qu'elle y ait encore entièrement renoncé.

Les circonstances qui avaient amené M. Pilsudski à refuser l'accès de la Galicie Orientale à l'envoyé du Vatican ne s'étaient point modifiées lorsque celui-ci put enfin accomplir sa mission. Le visiteur apostolique trouva sur son chemin des paroisses ruthènes sans curé, d'autres où un curé polonais enseignait le catéchisme aux enfants dans une langue qu'ils ignoraient. Bref les conclusions de l'enquête ne furent rien moins que favorables aux Polonais et à leurs méthodes politiques.

La nouvelle Pologne est, comme était l'ancienne, un État essentiellement catholique. Dans son article 117, la Constitution de 1920 dispose : « La religion catholique romaine, qui est celle de la grande majorité du peuple polonais, occupe dans l'État la première situation entre les religions toutes également reconnues. L'Église catholique romaine se gouverne par ses propres lois. Les rapports entre État et Église seront définis par un accord conclu avec le Saint-Siège, accord qui devra être ratifié par le Parlement ». Ni le gouvernement de Varsovie, ni le secrétaire d'État ne semblent pressés d'engager les négociations. Mais les rapports entre l'État et l'Église catholique, pour n'être pas encore officiellement définis, n'en sont pas moins satisfaisants. L'État a laissé à l'Église la plus grande partie de ses domaines, et ne prétend exproprier le reste que contre une indemnité raisonnable. L'enseignement est libre à tous les degrés. Le clergé, qui se recrute surtout chez

les paysans et dans la petite bourgeoisie, reste très près du peuple et jouit de sa confiance. Une trentaine de prêtres catholiques siègent à la Diète, un peu dans tous les partis. Si l'on excepte la fraction, peu importante, des « ouvriers-chrétiens », il n'y a pas de parti confessionnel en Pologne : le mot d'ordre donné par l'épiscopat est de ne jamais transporter la lutte politique sur le terrain religieux.

Cette large faveur accordée par l'État polonais à l'Église catholique, est naturellement très appréciée à Rome. Cependant, les relations de la Pologne avec le Saint-Siège se ressentent de l'état d'esprit qui a longtemps prévalu au Vatican et qui, dans certains milieux, subsiste encore aujourd'hui. A la Secrétairerie d'État, pendant la guerre, toutes les préférences allaient à une solution autrichienne de la question polonaise : le cardinal Gasparri, en 1916, la recommandait lui-même à M. Dmowski ; il ne croyait pas à la possibilité d'une Pologne indépendante. On a l'impression que le fait accompli n'a pas entièrement dissipé certaines préventions. Dans d'autres milieux, très voisins du Pape, on fait grief à la Pologne de son intransigeance à l'égard des catholiques uniates, Litvaniens, Blancs-Russes ou Ukrainiens : le *latinisme* outrancier des Polonais s'accorde mal avec les tendances et les directions actuelles de la politique pontificale. Le jour de l'élection de Pie XI, un prélat romain fort expansif ne se tint point de féliciter le premier Polonais qu'il rencontra : « Le nouveau Pape connaît si bien votre pays ! ». Le Polonais répondit : « Nous craignons même qu'il ne le connaisse trop ».

Si le catholicisme romain constitue en Pologne une tradition nationale et l'une des formes essentielles du patriotisme, il n'en va pas de même en Tchécoslova-

que, où, depuis les temps de Jean Huss jusqu'à ceux de la domination autrichienne, le nationalisme s'est développé en opposition avec la hiérarchie catholique et parfois à ses dépens. En Moravie, en Bohême, en Slovaquie, la monarchie de Habsbourg appuyait sur l'épiscopat, sur le haut clergé et sur les congrégations, une autorité souvent moins acceptée que subie. Le jour où l'État Tchécoslovaque fut déclaré indépendant, plusieurs évêques quittèrent précipitamment leur diocèse et le pays. A Rome, tout d'abord, on n'augura rien de bon du nouvel État, et les événements qui marquèrent les trois premières années de la République parurent justifier le pessimisme du Vatican. Pour beaucoup de latins et pour une partie du bas clergé, Rome, c'était encore Vienne, ou du moins son allié et son instrument. Le peuple tchèque, après s'être libéré de la domination autrichienne, devait sauver le sang romain.

Dès la fin de 1918, quelques prêtres et quelques hommes politiques posèrent les bases d'une Église nationale tchèque. Leur programme comportait l'élection des évêques et des prêtres par le clergé et par le peuple, l'adoption du tchèque comme langue liturgique et l'abolition du schisme ecclésiastique : toutes réformes que la Curie romaine ne pouvait évidemment pas sanctionner. Le 8 janvier 1920, le schisme était solennellement proclamé à Prague, et l'Église nationale placée sous le patronage du grand martyr de Constance. Mais les réformateurs n'entraînèrent à leur suite qu'une très faible partie de la population : ils parvinrent tout bien que mal à organiser leur Église, mais non à l'étendre. En 1924, l'Église nationale tchèque groupait, autour d'un évêque et de quelques centaines de prêtres, environ 750 000 adhérents.

Cependant, le gouvernement de Prague se préoccupait d'assurer, par des moyens moins bruyants et plus

Montrée cette indépendance que toute la nation réclamait, son premier soin fut d'envoyer un représentant à Vatican d'accueillir au nom et d'exprimer avec force des négociations. Il n'y avait pas question d'un accord, tous les hommes d'état de la jeune République étaient partisans de la séparation. Mais le non-catholisme national et politique avait fait surgir certains problèmes qui ne pouvaient être résolus que d'accord avec le Saint-Siège. La frontière territoriale domaniale restait. Les congrégations liées en Tchécoslovaquie étaient encore rattachées aux monastères de l'étranger. Il fallait régler la condition des églises de Moravie et de subcarpathie. Enfin les modalités du régime de séparation devaient être arrêtées de concert par les deux pouvoirs intéressés.

Les diplomates tchèques ont le grand mérite de n'être pas pressés. A Rome surtout, où le temps ne compte rien, c'est une condition de succès. Les pourparlers furent poursuivis simultanément à Vatican et à Prague. Le pape de 1925 eut surtout à Prague qu'on a vu le pape ayant donné au nouveau nonce des pouvoirs très étendus. La délimitation des diocèses hongrois et la répartition des biens conséquents qui en dépendent, ont été soumises à l'examen des deux gouvernements de Tchécoslovaquie et de Hongrie et à la sanction de l'autorité romaine. Quant aux biens ecclésiastiques appartenant compris dans le territoire national, une application très libérale de la loi agraire a permis d'en laisser une grande partie à l'Église.

La question des congrégations est négociée à Rome avec une sage lenteur : chaque ordre religieux fait l'objet d'un examen particulier ; mais les Tchèques sont en voie d'obtenir satisfaction. Certain évêque uniate, de tendance magyare, dont Prague souhaitait l'éloignement, tandis que Rome exigeait son maintien, a

provoqué, en 1924, une légère tension dans les rapports de la République avec le Vatican ; mais celui-ci porte trop d'intérêt à l'uniatisme, dans tous les pays, pour que, sur ce terrain aussi, une base d'entente ne puisse être trouvée (1). Quant à la séparation, c'est un chapitre qui n'a pas encore été abordé à Rome ; le premier projet, élaboré par une commission parlementaire, a été plusieurs fois remanié ; il a dû être présenté à la Chambre, dans sa nouvelle forme, au début de la session d'automne 1924.

Le Saint-Siège a quelquefois reproché au gouvernement de Prague de favoriser les éléments non catholiques ; M. Mazaryk et M. Benès s'en sont toujours défendus. La vérité est que les organisateurs du nouvel État ont dû tirer parti, dans chaque région, des éléments qu'ils y trouvaient. Si, en Bohême, les catholiques ont joué de tout temps un rôle important, en Slovaquie, au contraire, les protestants qui, sous les Hongrois, ont joui longtemps d'avantages particuliers, sont généralement supérieurs aux catholiques, tant par l'instruction que par le niveau social. Aussi est-ce parmi les protestants que le gouvernement a choisi, en Slovaquie, la plupart de ses fonctionnaires.

Protestants et catholiques vivent d'ailleurs, dans tout le pays, en bonne intelligence. Les croyants, en Tchécoslovaquie, sont protestants ou catholiques romains ; et il y a beaucoup d'incroyants. La foi religieuse, très vive parmi les Slovaques, semble beaucoup plus tiède, en général, chez les Tchèques de Bohême ou de Moravie. Enfin on compte parmi les patriotes tchèques un certain nombre d'adversaires résolus du catholicisme : ceux des classes populaires continuent de voir dans l'Église romaine l'ennemie de la nation

(1) L'évêque en question, Mgr Papp, a été relevé de son siège et remplacé par un Ruthène (août 1924).

tchèque ; chez les intellectuels et les universitaires, la révélation nationaliste est renforcée par une certaine version philosophique, au sens du XVIII^e siècle français : on oppose le catholicisme à la science, aux « lumières », à l'esprit moderne. Cette conception se retrouve dans les discours les plus anciens du président Masaryk, et leur réimpression, en 1924, a provoqué au Vatican un peu de mauvaise humeur. Sur le terrain politique, le rôle des catholiques tchèques est assez restreint ; ils font actuellement partie de la majorité ; mais les socialistes s'efforcent de les en exclure. Par contre l'activité catholique se manifeste dans les œuvres sociales, pourvues de ressources abondantes et très pratiquement organisées.

Le démembrement de l'Empire austro-hongrois n'eut pas seulement pour conséquence la création d'États nouveaux ; une part de la succession échut à des États déjà existants. De la guerre mondiale, la Roumanie et la Serbie sortaient agrandies et transformées, et ces changements étaient de nature à intéresser l'Église et à retenir l'attention du Saint-Siège.

L'annexion de la Transylvanie a fait des catholiques, dans l'État roumain d'aujourd'hui, un élément considérable. Les statistiques d'avant-guerre fixaient à 150.000 le nombre des catholiques en Roumanie ; le recensement de 1920 donne, en chiffres ronds, un million et demi de catholiques latins et un million et demi d'uniates. C'est encore une minorité, mais c'est une minorité importante, et qui compte d'autant plus que les catholiques de Transylvanie ont atteint, dans certaines classes, un niveau de vie sociale et un degré de culture supérieurs à ceux des orthodoxes du royaume. Le gouvernement de Bucarest sentit le besoin de nouer avec le Saint-Siège des relations officielles et envoya

un représentant au Vatican (juillet 1920). Un nonce apostolique partit aussitôt pour Bucarest. Lors du couronnement des souverains de Roumanie à Alba-Julia (Fogaras, Transylvanie), le nonce reçut même de nouvelles lettres de créance, le titre d'envoyé extraordinaire et la mission de représenter le Pape aux cérémonies officielles. La principale de ces cérémonies était religieuse, et se déroula suivant le rite orthodoxe. L'empressement parut excessif au gouvernement hongrois, qui chargea son ministre de faire au Vatican des représentations (octobre 1922).

Pie XI n'avait pas agi sans motif : d'une part, il voulait donner au monde une nouvelle preuve de l'importance qu'il attache aux bonnes relations du Saint-Siège avec les États et les Églises d'Orient ; de l'autre, il préparait un terrain favorable aux négociateurs du Concordat. L'entreprise s'annonçait particulièrement difficile. En Roumanie, l'orthodoxie est religion officielle, et l'Église d'État se trouve placée sous la dépendance directe du gouvernement. La hiérarchie orthodoxe, très jalouse de son prestige et de ses droits, qui sont fort minces, n'envisage pas sans inquiétude la conclusion d'un accord qui assurerait à la hiérarchie catholique en Roumanie une situation indépendante et, pour ainsi dire, privilégiée. On n'en a pas moins mis sur pied, après de longues discussions poursuivies tantôt à Bucarest, tantôt à Rome, un projet de concordat auquel le gouvernement roumain est prêt à souscrire et que le Secrétaire d'État a presque entièrement approuvé (août 1924). Il faut encore que l'acte soit ratifié par le Parlement, et cette dernière sanction n'ira peut-être pas sans difficulté.

La Serbie avait conclu un concordat avec le Saint-Siège quelques semaines avant la déclaration de guerre (24 juin 1914). L'accord prévoyait la création d'un

rehevêché à Belgrade, pour les catholiques de la Vieille-Serbie, et d'un autre à Uskub, pour ceux des territoires que le traité de Bucarest avait récemment annexés à la Serbie. Il réglait la nomination des évêques, le statut du clergé et la condition des édifices affectés au culte. Il assurait enfin aux catholiques du royaume, au lieu de la simple tolérance dont ils jouissaient autrefois, les garanties légales et une existence officiellement reconnue. L'Autriche avait tout mis en œuvre pour faire échouer cette négociation, que l'Italie au contraire avait discrètement favorisée. Pie X en suivit lui-même toutes les phases et voulut qu'elle aboutît. Ce fut le seul concordat signé sous son règne.

Les événements qui suivirent devaient le rendre insuffisant. La Serbie devenait, en novembre 1918, le Royaume des Serbes, Croates et Slovènes, et le nombre des catholiques passait de quelques milliers à plusieurs millions (1). Pour le gouvernement de Belgrade, il ne s'agissait plus seulement, comme en 1914, de se débarrasser des missionnaires autrichiens et de régler la condition d'une minorité religieuse infime, tout en réservant les droits de l'autorité civile. La question était beaucoup plus grave : on ne manquerait pas d'accuser la Vieille-Serbie orthodoxe de vouloir asservir les populations catholiques de Slovénie et de Croatie ; la religion, aux mains des séparatistes, pouvait devenir une arme dangereuse. Par la conclusion d'un accord officiel avec le Saint-Siège, le gouvernement de Belgrade entendait, avant tout, se concilier les catholiques en les désarmant.

« Nous ne demandons au Saint-Siège aucun avantage particulier — confiait un diplomate serbe à l'un de ses collègues. — Si nous négocions avec lui un nouveau

(1) Les statistiques officielles de 1921 donnent 4 447 869 catholiques, soit 39 % de la population totale du royaume.

concordat, c'est pour des raisons de politique intérieure, et afin de donner aux catholiques la preuve que Belgrade ne gouverne pas contre eux. » On devine le parti qu'un négociateur habile devait tirer de pareilles dispositions. Mgr Pellegrinetti, nonce apostolique à Belgrade, a été le principal ouvrier du nouvel accord. Par sa connaissance approfondie des langues, de l'histoire et des mœurs du pays, par l'intérêt très vif qu'il porte aux Serbes orthodoxes, aussi bien qu'aux catholiques slovènes ou croates, ce jeune prélat s'est acquis la sympathie et la confiance de tous. Le vœu de la Secrétairerie d'État est que le Concordat élaboré par Mgr Pellegrinetti serve de modèle aux gouvernements non catholiques de l'Orient pour leurs accords éventuels avec le Saint-Siège.

Telle est, tracée à grands traits, la condition de l'Église catholique dans les États successeurs de la Double-Monarchie ; et telle est l'attitude adoptée par les principaux gouvernements de la nouvelle Europe Centrale vis-à-vis de la Curie romaine. Comme on le voit, les problèmes essentiels sont toujours les mêmes ; mais par l'effet du changement survenu, chacun d'eux s'est multiplié dans la même proportion que se divisaient les grands États. La tâche du Saint-Siège, il faut le reconnaître, n'en est pas devenue plus facile. On reprochait naguère à l'Empire austro-hongrois d'être une vaste et fragile mosaïque, où s'amalgamaient tant bien que mal des éléments très divers. La même observation s'appliquerait aujourd'hui exactement à chacun des États successeurs. Mosaïque pour mosaïque, le Vatican jugeait l'ancienne plus commode, et peut-être plus sympathique. Mais les habitudes et les préférences comptent pour peu de chose, quand de grands intérêts sont en jeu. Quelques années ont suffi à l'Église catholique pour étudier l'économie du nouveau système européen, en démêler les tendances, y accommoder ses vues particulières et ses propres méthodes d'action.

CHAPITRE VII

LA POLITIQUE ORIENTALE DE L'ÉGLISE ROMAINE L'UNION DES ÉGLISES

Si l'écroulement de la monarchie austro-hongroise devait inspirer au Vatican des regrets et des inquiétudes, la chute de l'Empire des Tsars y fut au contraire accueillie avec une vive satisfaction. Tout en réprouvant les moyens par lesquels l'ancien régime avait été aboli, tout en s'apitoyant sur le sort tragique d'illustres victimes, le Saint-Siège considérait surtout le résultat de la révolution russe : et il voyait ce résultat si conforme à ses desseins, si favorable à ses espérances, qu'il en vint à juger les moyens eux-mêmes avec une relative indulgence. Avec l'autocratie politique et religieuse des Tsars, avec le *Césaropapisme*, disparaissait l'obstacle qui avait si longtemps barré aux entreprises catholiques les routes de l'Orient ; le Saint-Synode était aboli ; entre l'Église russe et l'Église romaine l'union, souhaitée depuis si longtemps, devenait enfin possible. C'est du moins ce qu'on pensait au Vatican.

Les espoirs conçus par le Saint-Siège après la révolution de 1905 avaient été rapidement déçus. L'Oukase dit de *tolérance* (17 avril 1905) avait bien autorisé tout sujet russe à pratiquer la religion de son choix et à passer librement d'une Église à une autre. Mais le Saint-

Synode avait aussitôt limité si étroitement les effets de cette mesure, qu'en réalité la condition des catholiques dans l'empire russe ne se trouva point modifiée. Deux ans après, l'évêque de Vilna, Mgr de Ropp, était destitué et éloigné de son diocèse ; la résistance du prélat, qui refusa de donner la démission qu'on lui demandait, et les vives instances de la Curie romaine se heurtèrent à l'implacable volonté du gouvernement impérial. A la fin de 1907, un petit accord signé par M. Sazonow et le cardinal Merry del Val, au sujet de la nomination des professeurs de russe dans les séminaires catholiques, donnait au public la trompeuse apparence d'une réconciliation.

A la veille de la grande guerre, les relations entre le Saint-Siège et la Russie étaient plus tendues que jamais. La reconnaissance par les Alliés des prétentions russes sur Constantinople ne devait point contribuer à les rendre meilleures. Les violences commises en Galicie Orientale par les armées russes et les conversions d'uniates à l'orthodoxie, opérées de force et en masse par le fameux gouverneur Bobrinski, furent douloureusement ressenties au Vatican. Lorsqu'on parlait à Benoît XV des horreurs commises par les Allemands en Belgique et dans le Nord de la France, il répondait : « Ignorez-vous ce que font les Russes en Galicie, et comment ils traitent nos prêtres et nos fidèles ? »

Il ne fallut rien de moins que l'abdication du Tsar et le coup d'état de Kerenski pour assurer, d'abord à la communauté russe catholique de Pétrograd, puis à l'Église catholique dans toute la Russie, une existence officiellement reconnue et des libertés dûment garanties (mars-septembre 1917). La même année, au mois de novembre, un grand concile panrusse, où siégeaient ensemble des évêques, des prêtres et des laïques, réorganisait l'Église nationale orthodoxe autour du

Patriarcat de Moscou. Le métropolite Tykhon était élu patriarche, relevant un titre aboli depuis deux cent trente cinq ans. Tandis que le concile poursuivait ses travaux, les bolcheviks triomphants avaient renversé le gouvernement provisoire et inauguraient en Russie un nouveau régime.

Le gouvernement des Soviets déclara ne reconnaître officiellement aucune religion, mais les tolérer toutes. On en conclut au Vatican que l'orthodoxie cessait d'être religion d'État et que le catholicisme se trouvait désormais sur un pied d'égalité avec elle. Des observateurs moins intéressés n'en jugèrent pas autrement ; le 31 mars 1918, M. Harnack écrivait dans la *Neue Freie Presse* : « l'Église orientale, si elle reste isolée, apparaît irréformable et faible : cette faiblesse, l'effondrement de la Russie l'a révélée une fois de plus. Il en résulte que l'église catholique d'Occident peut envisager, à la suite de cette guerre, un accroissement considérable. » Sans perdre de temps, le Saint-Siège essaya d'entrer en relations officieuses avec le gouvernement de Moscou. Il s'agissait, avant tout, d'obtenir des garanties en faveur des catholiques de Russie. Moscou, à ce qu'il semble, promit tout ce qu'on voulut, mais n'en fit ni plus ni moins. Théoriquement, l'exercice du culte catholique était libre, comme celui de tous les autres ; la plupart des églises demeuraient ouvertes. La nationalisation des biens ecclésiastiques s'étendait à toutes les confessions et frappait moins les catholiques, qui ne possédaient pas grand chose. Les prêtres n'avaient point été inquiétés comme tels ; si on les poursuivait, c'était comme ennemis de la nation ou comme espions au service de l'étranger.

En fait, la situation des catholiques était bien de nature à alarmer le Vatican. Si les latins bénéficiaient parfois d'une relative indulgence, les révolutionnaires,

fidèles à l'esprit du Saint-Synode, s'acharnaient contre les catholiques de rite oriental, en qui ils voyaient des renégats et des traîtres. Or c'était précisément sur ceux-là que le Saint-Siège fondait, pour l'avenir, son meilleur espoir. Durant l'automne de 1920, d'importants conciliabules furent tenus à Berlin, sous la présidence de Mgr de Ropp, devenu en 1917 archevêque de Mohilew et Métropolitain de Russie ; des émigrés russes, les uns orthodoxes, les autres convertis au catholicisme, quelques Baltes, quelques prêtres allemands prenaient part à ces réunions. On rechercha, d'une part les moyens de promouvoir l'idée de l'union entre la Russie orthodoxe et l'Eglise catholique, de l'autre les remèdes à l'anarchie religieuse qui s'était emparée de la République des Soviets. Tous furent d'accord, — rapporte l'*Osservatore Romano* — « pour reconnaître que le moment actuel était propice au rapprochement, puisque le cercle de fer du césaropapisme, qui fermait hermétiquement la vie religieuse des Russes à toute influence romaine, était désormais rompu. Les conditions politiques formaient, il est vrai, un très grave obstacle ; mais cet obstacle avait un caractère passager ».

A la suite de cette conférence, Mgr de Ropp fut chargé d'entamer de nouveaux pourparlers avec le gouvernement des Soviets. Il demanda tout d'abord l'autorisation de rentrer à Pétrograd, qui était le lieu officiel de sa résidence, et d'où il pensait faire transférer plus tard à Moscou le siège métropolitain. Il sollicita en outre des engagements formels sur les points suivants : liberté de conscience et de culte, liberté d'enseignement, restitution des édifices et, en général, des biens appartenant à L'Eglise catholique. Après avoir ainsi posé les conditions d'un accord, l'archevêque se retira à Varsovie, où il attendit la réponse de Moscou : il devait l'attendre longtemps.

Pie XI reprend à son compte, avec une ardeur nouvelle, le dessein de Benoît XV. Quelques mois après son élection s'ouvre la Conférence de Gênes : le pape en profite pour parler directement avec les Russes. Non seulement il envoie ses instructions à l'archevêque de Gênes, Mgr Signori ; mais il expédie de Rome au siège de la conférence un diplomate de sa confiance, Mgr Sincero, qui depuis a été fait cardinal. L'archevêque s'empresse auprès des délégués russes, les recevant chez lui, leur rendant visite, échangeant, au déjeuner offert par le roi d'Italie, son menu avec celui de M. Tchitchérine. Ces manifestations d'un zèle indiscret rendirent assez difficile la position de Mgr Sincero. Le Vatican rappela à Rome son envoyé et invita Mgr Signori à plus de réserve.

Quelques semaines plus tard, Pie XI revenait à la charge, par une autre voie. Dans une lettre adressée au cardinal Gasparri, après avoir exprimé l'espoir que la Conférence réalisât promptement l'accord entre les nations, il s'apitoyait sur le sort de la Russie, victime de tant de malheurs, et adressait à ce pays un témoignage de sympathie et d'encouragement ; enfin il préconisait l'union nécessaire entre vainqueurs et vaincus, entre la Russie et l'Occident ; seule cette union pouvait rendre au monde la paix et la prospérité. Le document pontifical produisit une grande impression à Gênes ; M. Lloyd George le commenta avec complaisance devant les journalistes, les délégués allemands louèrent publiquement la démarche de Pie XI, et les Italiens eux-mêmes s'en félicitèrent (avril 1922).

Aux premiers jours de mai arrivait à Gênes un nouvel envoyé du Vatican, Mgr Pizzardo, substitut pour les Affaires ordinaires à la Secrétairerie d'Etat. Il était porteur d'un *memorandum* adressé par le Cardinal Gasparri aux délégations de tous les États représentés auprès du Saint-Siège. Aux termes de ce document, le

Pape demandait aux puissances d'insérer dans l'accord qui serait éventuellement conclu avec la Russie soviétique les trois clauses suivantes : pleine liberté de conscience pour tous les habitants de la Russie, qu'ils soient Russes ou étrangers ; garantie de l'exercice privé ou public pour tous les cultes ; restitution des biens immobiliers appartenant aux Églises, sans distinction de confession. C'étaient, étendues à toutes les Églises, les trois conditions posées naguère sans succès par Mgr de Ropp. Mais le Vatican, au lieu de poursuivre avec Moscou des négociations directes, s'en remettait aux principales puissances représentées à Gênes du soin de faire figurer dans un accord général avec la Russie les dispositions qui intéressaient, soit le catholicisme, soit d'une manière plus large les institutions religieuses.

Cette démarche officielle étant accomplie, Mgr Pizzardo prit officieusement contact avec les délégués des Soviets : il les trouva défiants et exigeants. Que le Pape envoyât à leurs compatriotes malheureux des secours matériels, en argent ou en nature, ils y consentaient volontiers ; mais que ces secours fussent apportés et distribués par des religieux catholiques, que ces religieux voulussent acquérir en Russie des immeubles pour y installer leurs œuvres de bienfaisance, cela leur semblait suspect. Ils allèrent jusqu'à soupçonner ces missionnaires d'arrière-pensées fort profanes, et l'on prête à l'un des agents de Moscou, parlant des agents de Rome, ce mot aussi cruel qu'injuste : « Je pensais rencontrer des hommes de Dieu, j'ai trouvé des hommes d'affaires. »

L'échec de la Conférence de Gênes entraîna celui de la recommandation du Saint-Siège aux puissances. Mais les entretiens particuliers engagés par Mgr Pizzardo avec M. Tchitchérine à Gênes, poursuivis à Rome avec M. Vorowski, aboutirent à un résultat : le gouvernement de

Moscou garantit la libre entrée et la libre circulation dans le territoire fédéral à un certain nombre de missionnaires, chargés par le Vatican d'étudier sur place les moyens de procurer aux populations russes les plus éprouvées certains secours matériels, vivres, vêtements, médicaments, etc... Le 24 juillet 1922 partaient de Rome onze missionnaires : trois Salésiens italiens, destinés à Moscou, trois Jésuites à Rostow, trois pères hollandais du Verbe divin et deux pères espagnols du Sacré-Cœur à Ekaterinodar. Ils devaient s'abstenir de toute propagande religieuse et distribuer les secours, indistinctement, aux nécessiteux de toutes confessions. Les vivres étaient déjà concentrés à Moscou, par les soins d'un missionnaire américain, Mgr Walsh, bon connaisseur des choses russes. La mission emportait avec elle, à l'intention des enfants, un million de paquets, dont chacun portait cette inscription : « Aux Enfants de Russie, le Pape de Rome. »

Le jour même où s'embarquaient les missionnaires, Pie XI adressait à tous les évêques du monde catholique un appel émouvant : il rappelait les initiatives charitables prises par Benoît XV, ses propres démarches à la Conférence de Gênes, et invitait les évêques à recueillir les sommes nécessaires pour mener à bien l'œuvre de secours à la Russie, fixant à deux millions et demi de lire la contribution personnelle du Souverain Pontife. La Typographie Vaticane imprima en cinq langues un opuscule destiné à faire connaître au monde entier la détresse des enfants russes et l'effort entrepris par le Saint-Siège en vue de la secourir. Partout des souscriptions s'ouvrirent : celles des États-Unis furent particulièrement fructueuses ; le Sénat américain lui-même répondit à l'appel charitable du Vatican.

Au début, la mission déploya une grande activité. Puis Moscou imposa quelques restrictions. On n'inquié-

tait pas les missionnaires, mais tous les Russes qui entraient en relation avec eux étaient tenus pour suspects et traités en conséquence. Mgr Walsh, après avoir été quelque temps *persona grata*, devenait lui-même indésirable et reprenait le chemin de Rome. Chargé d'obtenir de M. Tchitchérine quelques garanties en faveur des catholiques russes, il n'avait pas abouti : le commissaire aux Affaires étrangères faisait demander au Pape que la négociation fût désormais poursuivie à Rome, entre le cardinal Gasparri et un émissaire de sa confiance. On fut longtemps sans nouvelles des autres religieux. Au cours de l'été 1924, l'accord de 1922 n'ayant pas été renouvelé, ceux-ci liquidèrent tant bien que mal leurs organisations et quittèrent la Russie.

Pie XI n'avait guère obtenu, après tant de démarches et de sacrifices, que la grâce du patriarche Tykhon, qui ne lui en marqua d'ailleurs aucune reconnaissance, et la libération de l'évêque catholique de Mohilew, Mgr Cieplak, retenu pendant dix-huit mois dans les prisons de Moscou et finalement condamné à mort, pour avoir refusé de livrer aux agents des Soviets le mobilier de ses églises. Lorsque Mgr Cieplak arriva à Rome, le Pape lui fit grand accueil et s'enquit minutieusement auprès de lui des conditions dans lesquelles il avait laissé la Russie. Le rapport de l'évêque fut très pessimiste. L'État russe, indifférent à toutes les religions, persécutait toutes les Églises. Tous les biens des communautés religieuses étaient confisqués ou nationalisés. Dans chaque ville, dans chaque village, le *soviet* local pouvait autoriser les communautés à se servir des églises pour l'exercice du culte, ou au contraire les utiliser lui-même comme salles de *club* ou lieux de réunion. Les prêtres catholiques étaient libres de célébrer la messe, d'administrer les sacrements, mais on leur interdisait de faire le catéchisme. Aucune doctrine religieuse ne devait être enseignée aux enfants russes.

Mgr Cieplak signalait un certain nombre de conversions, surtout dans les milieux intellectuels : mais il s'agissait de conversions au rite latin, le passage au rite catholique oriental rencontrant, du fait des autorités, les mêmes obstacles qu'autrefois. La clôture forcée des séminaires rendait très difficile le recrutement du clergé. Le diocèse de Mohilew, qui s'étend de la frontière polonaise aux confins de la Sibérie, comptait à peine une centaine de prêtres. Enfin l'évêque représentait le régime bolcheviste comme solidement établi et capable de durer (mai 1924).

Les efforts tentés par l'Église romaine, depuis la révolution, pour pénétrer directement en Russie et y étendre ses positions n'ont pas abouti, jusqu'à présent, aux résultats espérés. Et l'effondrement de l'Église nationale orthodoxe, qu'on escomptait à Rome, ne s'est pas produit. Tandis qu'à Moscou et dans quelques grandes villes de la République, politiciens, réformateurs et aventuriers suscitaient à l'envi des schismes éphémères, les émigrés, évêques, prêtres, laïques, travaillaient à réorganiser leur Église nationale. A la fin de 1920, une « Direction Suprême Ecclésiastique » était créée, avec le triple consentement du patriarche de Moscou, du patriarcat œcuménique de Constantinople et du patriarche orthodoxe serbe. Cette direction suprême instituait des diocèses dans tous les Etats récemment détachés de l'empire russe et dans tous ceux où l'émigration russe avait trouvé refuge. A la fin de 1921, treize nouveaux diocèses étaient organisés et pourvus de titulaires.

A Constantinople, à Berlin, à Londres, en Amérique, l'activité des orthodoxes se réveillait. Un congrès général de l'Église russe était convoqué à Belgrade le 15 octobre 1921. De Constantinople, où il s'était réfugié, l'évêque de Sébastopol, Mgr Benjamin, dirigeait l'œuvre de reconstruction, ouvrant des écoles de théologie, ordon-

nant de nouveaux prêtres, préparant avec zèle et méthode le retour en Russie de l'Église exilée. « N'est-ce pas un de vos diplomates, — disait l'évêque Benjamin à un journaliste français, — qui prédisait que l'Église russe ne survivrait pas à la révolution ? Et voici que l'Église russe, libérée de la police et de la politique, s'épanouit dans une vie plus large et avec une vigueur nouvelle. Le Saint-Synode a disparu, sans laisser de regrets à aucun des vrais croyants. Le siège patriarcal de Moscou est enfin relevé. Le sang de nos évêques et de nos prêtres, morts en héros et en martyrs, a rebaptisé la Russie. Le ministère sacré, qui se recrutait autrefois dans les basses classes, attire aujourd'hui toute une jeunesse instruite et austère ; on n'appelle plus à l'épiscopat que des moines d'une culture éprouvée et d'une moralité irréprochable. Tous les Russes, qui ont communiqué dans la souffrance, se retournent vers l'Église avec amour, avec espoir. Je vous le dis : la révolution a réveillé du même coup en Russie le patriotisme et la foi. » (5 septembre 1921).

Du côté orthodoxe, comme du côté catholique, on se faisait évidemment quelques illusions. Dans les deux camps, les apôtres fondaient de grands espoirs sur une détresse matérielle et morale qui semblait de nature à favoriser les efforts de la propagande religieuse. Mais Rome avait peut-être méconnu ou sous-estimé la plus grande force de l'orthodoxie russe : son caractère patriotique et national ; tandis que l'évêque Benjamin, dans ses calculs et dans son action, ne séparait point le patriotisme et la foi. De même qu'en politique étrangère les révolutionnaires étaient bientôt revenus aux conceptions impérialistes du Tsarisme, ainsi l'Église russe, après une crise plus ou moins longue, devait chercher et trouver à nouveau son appui dans la forme nationale et politique de son ancienne constitution.

Pour voir clair dans ce curieux problème, il faut remonter à son origine. Tandis qu'à Rome et en Occident, les évêques organisent l'Église malgré le pouvoir civil et même souvent contre lui, à Byzance, l'empereur devient, non seulement le protecteur, mais le chef vénérable de l'Église de Constantinople. Il se trouvera bien à Rome un pape comme Léon le Grand, pour chercher à mettre l'institution ecclésiastique sous la protection de l'autorité séculière, et à faire intervenir le prince dans les affaires de l'Église. Mais cette tentative demeure isolée et éphémère : ni le Bréviaire d'Alaric, ni les autres codes occidentaux n'adoptent les mesures introduites par le Pape Léon. En Orient, au contraire, le Patriarcat n'est qu'une sorte de ministère des cultes, aux ordres du souverain. Les empereurs légifèrent en matière religieuse ; Justinien règle par des *Novelles* l'élection des évêques et la condition des moines. Lorsque les canons des conciles ne constituent pas une règle suffisante, l'empereur byzantin les complète ou les corrige par ses propres lois. Ainsi, au lieu que l'Église d'Occident arrache peu à peu au pouvoir civil les droits et les privilèges dont elle a besoin pour vivre et pour grandir, celle d'Orient trouve dans la personne du prince un protecteur, un garant, mais aussi un maître.

La tradition byzantine s'est perpétuée très fidèlement en Russie par l'institution du césaropapisme. L'écroulement du régime tsariste a pu troubler et même interrompre pour un temps cette tradition séculaire ; mais il n'a pas pu l'abolir. Tôt ou tard, le chef de l'Etat russe, quel qu'il soit, redeviendra le chef de l'Église russe. On pourrait même soutenir que, sans le vouloir, il n'a pas cessé de l'être : le peuple russe, dans son ensemble, a fini par voir en Lénine le successeur de Nicolas II, au spirituel comme au temporel ; et tant qu'il aura la foi, l'idée ne lui viendra point que les deux autorités, civile

et religieuse, également nationales et également saintes, puissent jamais être séparées.

Mais l'essai, récemment tenté par Benoît XV et par Pie XI, d'une pénétration directe en Russie, n'est qu'un épisode de la vaste et longue entreprise poursuivie par la papauté, en vue de mettre fin au schisme oriental et de réaliser l'Union des Églises. Les archives de la Propagande révèlent l'intérêt particulier que les papes, les plus illustres comme les plus médiocres, ont accordé à ce grave problème. La congrégation « *de Propaganda Fide* » est créée en 1622 ; son premier secrétaire est François Ingoli, que le cardinal Ludovisi a ramené de Bologne à Rome (1622-1649). On peut dire que, pendant 27 ans, ce travailleur opiniâtre a été conduit, dominé par une seule pensée : ramener les chrétiens d'Orient à l'Église romaine. Benoît XIV au XVIII^e siècle, Pie IX au XIX^e, favorisent par tous les moyens en leur pouvoir le progrès du catholicisme en Orient. Mais en cette matière, comme en beaucoup d'autres, le grand initiateur est Léon XIII.

Benoît XIV avait déjà recommandé aux missionnaires de respecter soigneusement « les liturgies et les rites » des Orientaux ; Léon XIII est le premier pape qui exige le respect, non seulement des rites, mais de la « discipline », c'est-à-dire de l'organisation intérieure des Églises séparées d'Orient (encyclique *Praeclara*, 20 juin 1894, et Constitution *Orientalium Dignitas*, 30 novembre 1894). « La véritable union entre les chrétiens est celle que l'auteur de l'Église, Jésus-Christ, a instituée et qu'il a voulue : elle consiste dans l'unité de la foi et du gouvernement. Ni Nous ni Nos successeurs ne supprimerons jamais rien de votre droit, ni des privilèges de vos patriarches, ni des coutumes rituelles de chaque Église. Il a été et il sera toujours dans la pensée et dans la con-

duite du Saint-Siège de se montrer prodigue de concessions, à l'égard des origines et des mœurs propres de chaque Église. » Ces paroles, adressées par Léon XIII aux Orientaux, définissent à merveille la politique qu'il inaugure et que les papes qui lui succédèrent se sont efforcés de poursuivre.

Il faudra encore de longs efforts pour détruire le préjugé qui faisait des Uniates des catholiques de deuxième zone, et pour obtenir du clergé et des missionnaires d'Occident qu'ils renoncent à l'usage de convertir au rite latin les Orientaux des Églises séparées. Mais le principe est désormais posé : pour favoriser les progrès du *catholicisme* en Orient, Rome y arrête délibérément ceux du *latinisme*. Les Orientaux convertis resteront Orientaux, garderont leurs traditions, leurs rites, leur discipline : ils passeront d'une Église orientale séparée à l'Église orientale unie correspondante ; et c'est en multipliant le nombre de ces *Uniates* que l'Église catholique ramènera peu à peu à elle les membres détachés du grand corps apostolique et romain.

Lorsqu'on parle en Occident des Églises orientales, le plus souvent on n'envisage que les communautés chrétiennes établies dans l'ancienne Turquie et en Egypte : Grecs, Arméniens, Syriens, Chaldéens et Coptes. Ces familles religieuses sont, numériquement, peu importantes, au regard de la grande masse des chrétiens orientaux qui peuplent la Russie, la Finlande, la Pologne, la Tchéco-Slovaquie, les pays balkaniques, sans parler des Indes, des deux Amériques et du Japon. Le nombre de ces dissidents est évalué actuellement à 120 millions, dont plus de 100 millions pour le seul rite byzantin, tandis que celui des Orientaux-unis ne dépasse pas beaucoup 6 millions.

Fidèle à la pensée de Léon XIII, Benoît XV s'était préoccupé, même avant la fin de la guerre, d'organiser

l'effort qui devait se développer en Europe, tout le long de la frontière orientale du monde catholique. De la Baltique jusqu'à la mer Noire s'échelonnent des Églises qui diffèrent de celle de Rome par le rite, la discipline et les traditions locales, mais qui lui sont unies par le dogme et par l'obéissance au Pape. Ces communautés « uniates » ne formaient-elles pas comme les postes avancées du catholicisme, comme les *marches* d'où l'Église romaine s'élancerait à la conquête de la partie du monde slave demeurée schismatique ? Benoît XV veut être renseigné personnellement sur les conditions de la Russie-Blanche et de l'Ukraine. Sur sa demande, l'archevêque de Léopol, Mgr André Szeptycky, métropolite des Ruthènes de Galicie, lui a adressé des rapports détaillés ; en juin 1917, le Pape, qui vient de fonder la *Congrégation pour l'Église orientale* (1^{er} mai), appelle auprès de lui l'archevêque uniata ; mais celui-ci, soupçonné par l'Entente d'avoir reçu de Vienne une mission politique, ne peut dépasser la Suisse. De Léopol, où il retourne, Mgr Szeptycky continuera d'informer le Saint-Siège.

Lorsque l'ataman Petlioura constitue à Kiev le gouvernement de l'Ukraine indépendante, Benoît XV s'empresse de le reconnaître. En même temps qu'il envoie à Varsovie Mgr Ratti, il destine le père Genocchi à l'Ukraine, qui se fait elle-même représenter au Vatican (juin-septembre 1919). Rome veut à tout prix empêcher le groupe catholique ukrainien de regarder vers l'Est et vers l'orthodoxie. Malheureusement, la politique romaine se heurte aux résistances polonaises : pour les Polonais, il n'est de catholiques que les latins ; en maltraitant les *uniates* de Galicie, Varsovie neutralise et compromet l'effort du Saint-Siège. Ainsi s'expliqueront le désaccord prolongé entre la Pologne et le Vatican, et l'activité déployée par les agents romains pour empêcher que l'administration de la Galicie orientale soit confiée

à l'Etat polonais. A la fin de 1920, le métropolite Szep-tycky peut enfin venir à Rome et faire approuver par le Pape l'action qu'il a développée pendant la guerre et celle qu'il se propose d'entreprendre, en faveur de l'union.

L'ancien nonce en Pologne, devenu le Pape Pie XI, continue exactement la politique orientale de son prédécesseur. Pour publier son Encyclique « *Ecclesiam Dei* », qui traite de l'union des Églises, il choisit la date du 12 novembre 1923, trois-centième anniversaire du martyre de saint Josaphat, évêque ruthène et grand apôtre de l'unité. Le dimanche suivant, un pontifical solennel est célébré à Rome, dans l'église du *Gesù*, en présence de tous les cardinaux membres de la Congrégation orientale : la cérémonie se déroule suivant le rite byzantin, les prières et les chants liturgiques sont récités en langue ruthène. En même temps qu'il exhorte les Orientaux à se défaire de certains préjugés et à mieux connaître l'Église romaine, Pie XI invite les Latins à étudier plus attentivement l'histoire et les coutumes orientales et à admirer avec lui « les splendeurs de la liturgie slave. »

Ce ne sont pas là de vaines paroles, c'est un programme, que Pie XI, après Benoît XV, continue de réaliser très méthodiquement. La création de la Congrégation orientale a marqué la première étape : cette Congrégation, dont le Pape lui-même est préfet, a la compétence exclusive de toutes les affaires concernant les Églises orientales unies. Les cardinaux qui la composent, sans être des spécialistes, sont quelquefois des savants, comme le jésuite Ehrle et le dominicain Frühwirth, presque toujours des hommes de bon jugement, qui ne perdent point de vue le but à atteindre. L'*Institut oriental*, fondé quelques mois après la Congrégation (25 octobre 1917), répond au même dessein ; en 1922, Pie XI l'a confié à la Compagnie de Jésus : le directeur actuel est un jésuite français, le père Michel d'Herbigny, bon connaisseur du

monde slave. La bibliothèque de l'Institut est d'ores et déjà l'une des plus riches et des mieux outillées du monde pour les études orientales. Le diplôme délivré par l'Institut après un cours de deux années et des examens sérieux, sera exigé de tous les candidats aux offices de la Congrégation.

Le plan général d'action peut se résumer en quelques articles. Tout d'abord, le Saint-Siège s'est préoccupé de former, pour les Églises orientales unies, un clergé instruit, zélé et édifiant : trois qualités propres à le distinguer du clergé des Églises orthodoxes. Les séminaires créés à cette intention sont dirigés *provisoirement* par des religieux occidentaux : mais ceux-ci doivent s'adapter entièrement au rite de leurs élèves. Dans une conférence donnée à l'Institut oriental, Mgr Szeptycky a même préconisé la conversion pure et simple de ces religieux aux rites orientaux, et la constitution de « provinces orientales » au sein des principales congrégations missionnaires. Nombreux sont déjà les séminaires qui préparent des prêtres pour les Églises unies : on peut citer en exemples le collège grec de Rome, dirigé par les Bénédictins, et le séminaire melkite de Sainte-Anne, fondé à Jérusalem par le cardinal Lavigerie et confié par lui aux Pères Blancs des missions d'Afrique. Il est curieux de relire aujourd'hui les instructions données par Lavigerie à ses religieux, en 1878 : « Une seule méthode peut être féconde en Orient, écrivait le cardinal. Elle se formule ainsi : accepter, chez les Orientaux, tout, excepté le vice et l'erreur... La perfection, pour les missionnaires latins en Orient, serait de se faire Orientaux eux-mêmes, d'adopter le costume, la langue, la liturgie du clergé oriental. Alors leur action serait vraiment efficace. » Ainsi le grand missionnaire français prévoyait la méthode qui devait plus tard s'imposer à l'Église romaine.

C'est aussi pour élever le niveau moral du clergé d'Orient que, sans rendre le célibat obligatoire pour les prêtres, ce qui ne manquerait pas d'indisposer les Orientaux, Rome recommande d'ordonner surtout des célibataires. L'expérience prouve que, si le prêtre marié peut remplir convenablement l'office pastoral, il n'atteindra jamais au désintéressement et au zèle du missionnaire et de l'apôtre. En fait, l'exemple des maîtres et les méthodes d'éducation en usage dans les séminaires que dirigent les religieux occidentaux tendent à généraliser, au moins parmi les anciens élèves de ces établissements, la règle du célibat.

Défense absolue est faite aux missionnaires, soit de convertir au rite latin des chrétiens dissidents, soit d'autoriser des catholiques de rite oriental à passer au latinisme. Sur ce point aussi, Rome a fait sienne l'opinion de Lavigerie, qui écrivait : « La faute capitale commise par les Franciscains, et aujourd'hui encore par beaucoup de missionnaires catholiques, c'est d'avoir témoigné aux Orientaux de l'éloignement pour leurs rites, et d'avoir cherché à les latiniser quand ils ont eu le bonheur de rentrer dans l'Église. Ce système est déplorable. » (Instructions de 1878).

Enfin le Saint-Siège se propose de restaurer le *monachisme* oriental. Pie XI voudrait confier cette tâche difficile aux Bénédictins ; il leur a adressé, en 1924, un très pressant appel. Dans la pensée du Pape, les grands couvents de l'Orient, dûment réformés, sont appelés à devenir l'instrument le plus efficace de la pénétration catholique. Dans ce dessein, comme dans plusieurs autres relatifs à l'union des Églises, on retrouve l'influence personnellement exercée dans les conseils romains par le métropolite Szeptycky. Tout en poursuivant son entreprise avec une grande énergie, celui-ci a été le premier à signaler au Saint-Siège les obstacles

qu'elle devait rencontrer. Il est persuadé, par exemple, que les Polonais seront toujours *latinistes* ; il admet que chez eux on les laisse agir à leur guise, pourvu que les non Polonais, Blancs-Russes ou Ukrainiens, soient soustraits à leur autorité religieuse et aux effets de leur propagande.

Au mois d'août 1924, un grand congrès était réuni à Velehrad, en Moravie, près de la tombe de Saint Méthode, pour étudier les moyens d'accélérer le rapprochement entre les Églises. Le Pape y avait délégué Mgr Marmaggi, son nonce à Prague ; le gouvernement tchécoslovaque, un haut fonctionnaire des Affaires Étrangères ; les principales communautés catholiques et orthodoxes de l'Europe centrale et orientale étaient représentées par des ecclésiastiques et par des laïques ; enfin, quelques catholiques, apôtres de l'Union, étaient venus des grands pays d'Occident pour prendre part aux travaux du Congrès. Une des propositions discutées tendait à subordonner les missionnaires latins au pouvoir des évêques catholiques orientaux. Les partisans de l'Union se réunissaient à Velehrad pour la quatrième fois depuis 1907 ; pour la première fois en 1924, le Saint-Siège s'était fait représenter officiellement à leur Assemblée.

Dans l'Orient asiatique, comme dans l'Orient européen, Rome cherche à développer les Églises unies et s'appuie sur elles, soit pour disputer le terrain aux Églises dissidentes, soit pour les ramener à sa communion. Tant que dura l'ancien Empire ottoman, non seulement le Saint-Siège bénéficia de la tolérance ou de l'indifférence avec laquelle la Turquie musulmane considérait les rivalités entre chrétiens, mais il tira quelquefois avantage de la défiance et de l'aversion qu'inspiraient aux Turcs les Grecs orthodoxes, leur

patriarcat et leur organisation politique. En 1847, Pie IX recevait avec les plus grands honneurs l'ambassade que le sultan Abd-ul-Medjid avait envoyée à Rome pour le féliciter de son élection au souverain pontificat. Léon XIII cultivait avec tant de soin l'amitié de la Sublime Porte, qu'en 1898, il ne fallut rien de moins que l'intervention énergique du gouvernement français et de son ambassadeur pour empêcher l'établissement de relations diplomatiques et officielles entre le Saint-Siège et l'Empire ottoman. Onze ans plus tard, le 4 juillet 1909, Pie X donnait audience aux envoyés de Mahomet V, qui étaient venus lui notifier l'avènement du nouveau Grand Seigneur.

La France, à qui l'Empire ottoman, les puissances et le Saint-Siège lui-même avaient reconnu un droit de *protectorat* sur les catholiques d'Orient, était amenée à favoriser la politique de l'Église romaine, dans la mesure où les progrès de sa propre influence étaient liés à ceux de l'influence catholique. C'est en grande partie grâce à l'appui de la France et à l'effort de ses missionnaires, que le catholicisme a conquis dans le Proche-Orient les positions qu'il occupe aujourd'hui ; ces positions s'étendirent avec une rapidité singulière au cours du XIX^e siècle. L'alliance franco-russe ralentit quelque peu l'activité de nos missions : si la France protégeait les catholiques dans le Levant, la Russie y soutenait naturellement les orthodoxes ; les deux puissances qui venaient de se rapprocher en Europe ne pouvaient se combattre en Asie. L'Allemagne profita de la circonstance pour intriguer contre nous à Rome et essayer de nous succéder dans la protection des catholiques orientaux ; mais cette manœuvre eut peu de succès.

La guerre mondiale et les accords de 1915 donnèrent brusquement à la menace russe un caractère d'except-

tionnelle gravité : la Russie installée à Constantinople, cela signifiait, pour Rome, le triomphe de l'orthodoxie et la ruine des entreprises catholiques en Orient. Loin de reconnaître à l'effort des Alliés contre la Turquie le caractère d'une croisade, le Vatican en suivit les diverses phases avec une inquiétude croissante. L'écrasement de l'Empire russe calma, pour un temps, ses alarmes. Mais bientôt la menace orthodoxe ressuscitait sous une nouvelle forme : Constantinople n'échappait aux Russes que pour tomber aux mains des Hellènes. Ceux-ci, réduits à leurs propres forces, étaient bien incapables de s'en emparer ; mais derrière les Hellènes, il y avait les Anglais. C'est l'Angleterre qui, en 1919, installait une garnison grecque à Péra, à côté des contingents alliés d'occupation ; c'est elle qui, la même année, amenait les troupes de Constantin en Asie-Mineure, puis, pendant deux ans, les soutenait, militairement et financièrement, dans la lutte entreprise contre les Turcs d'Anatolie. A chaque nouvelle victoire, on annonçait à grand fracas l'arrivée de Constantin à Constantinople et son entrée triomphale dans Sainte-Sophie. Le Vatican observait avec anxiété les péripéties de la guerre anatolienne, et c'est pour les Turcs qu'il faisait des vœux : car, à son point de vue, mieux valait encore le croissant que la croix grecque sur la coupole de Sainte-Sophie, et mieux valait, en Turquie d'Asie, l'indifférence musulmane que le fanatisme orthodoxe.

Ce n'était pas la première fois que, dans sa double entreprise de conquête orientale et d'union des Églises, le Saint-Siège rencontrait l'Angleterre sur son chemin. Entre l'activité religieuse de l'Église anglicane et l'activité politique du gouvernement britannique, il y eut toujours, en Orient, un merveilleux accord. Ou plutôt le gouvernement britannique, ayant de bonne heure

aperçu la nécessité d'appuyer sa domination orientale sur une certaine politique religieuse, a de tous temps associé l'Église anglicane à ses desseins et à son action. Or celle-ci, à peine séparée de Rome, avait naturellement cherché à établir des relations avec les autres Églises dissidentes, et c'est vers l'Orient, tantôt européen, tantôt asiatique, qu'elle avait tourné ses regards. Au début du ^{xvii}e siècle un primat de Cantorbéry, George Abbot, accueille et protège Loukaris, le jeune patriarche d'Alexandrie. Un peu plus tard, Henry Compton, évêque de Londres, construit dans cette ville, « pour la nation des Grecs », l'église Sainte-Marie. En 1694, l'Université d'Oxford destine aux Grecs le *Worcester College*. Entre 1787 et 1842 l'Église anglicane fonde les douze évêchés coloniaux : le diocèse de Gibraltar devient le centre d'une nouvelle action méditerranéenne et le port d'attache des missions destinées au Levant.

Des sociétés puissantes et riches groupent autour de l'épiscopat des laïques s'intéressant à l'Orient : savants, hommes politiques, hommes d'affaires. C'est d'abord l'*Eastern Church Association* ; puis c'est la société « pour l'union des Églises anglicane et orthodoxe ». En 1911, ces deux organisations s'unissent et forment ensemble « *the Anglican and Eastern Association* ». La révolution russe fait naître à Londres des espoirs analogues à ceux qu'elle a suscités à Rome. Dès le 11 septembre 1917, l'archevêque de Cantorbéry adresse au concile panrusse un télégramme où il l'assure de « l'intérêt fraternel qui anime l'Église d'Angleterre à l'égard des évêques, du clergé et des laïques de l'Église de Russie ». A peine élu patriarche de Moscou, Tykhon fait voter par le concile une résolution tendant à « procurer des relations plus étroites entre l'Église russe et les Églises épiscopaliennes d'Angleterre et d'Amérique » (14 novembre 1917).

Mais les événements ne tardent pas à ramener l'attention des Anglicans de Moscou vers Constantinople. M. Vénizélos et M. Lloyd George ont ajusté leurs desseins : les Hellènes rentreront dans Byzance ; ils n'y seront, bien entendu, que l'instrument docile de l'hégémonie britannique. Remettre aux Arabes la direction de l'Islam, aux Grecs celle de l'orthodoxie ; restaurer, dans toute leur puissance d'autrefois, le califat de la Mecque ou de Damas et le patriarcat de Constantinople : tels sont les deux corollaires religieux qui complètent le grand dessein de la politique anglaise en Orient. Tandis que le colonel Lawrence mène sa propagande à travers le monde arabe, gagne le Chérif de la Mecque et ses fils à la cause de l'Angleterre, les chefs de l'Église anglicane exercent leur action sur le monde grec-orthodoxe et se rapprochent du Phanar. Pendant la vacance du siège, prolongée à dessein, le patriarcat œcuménique est géré par un *locum tenens*, Mgr Dorotheos : l'archevêque de Cantorbéry l'invite à prendre part ou à se faire représenter à la conférence de Lambeth, qui doit réunir trois cents membres de la hiérarchie anglicane (mars 1920).

Au mois de juin suivant, les deux délégués du *locum tenens* partent pour l'Angleterre : ils y font tout ensemble de la théologie et de la politique. A la conférence de Lambeth, on étudie les moyens de rapprocher les deux Églises, et l'on cherche discrètement à résoudre la crise patriarcale dans le sens le plus favorable aux intérêts britanniques : c'est à Lambeth que se dessine la candidature de Mélétiós, qui sera élu patriarche à la fin de 1921. Mélétiós défendra en même temps au Phanar les idées de M. Venizélos, dont il est la créature, et la politique de l'Angleterre, à qui il devra son élection. Au début de 1920, Mgr Dorotheos fait lui-même le voyage de Londres ; il y noue des relations avec les hauts digni-

taires de l'Église anglicane, qui l'accueillent avec sympathie et prévenance. Le *Locum tenens* étant mort pendant ce séjour, son corps est ramené solennellement au Phanar sur un bâtiment de guerre britannique.

Cependant, à l'instigation des Anglais et avec leurs subsides, les Hellènes poussent en Anatolie leurs opérations. L'épiscopat anglican adresse au Patriarcat des télégrammes chaleureux et remet au ministre de Grèce à Londres un memorandum qui se termine ainsi : « Seules les troupes grecques, en battant les Turcs, pourront délivrer les peuples chrétiens. Nous ne pouvons pas ne point nous étonner que les grandes puissances aient tenté de mettre obstacle à l'offensive grecque en Anatolie. Nous assurons Votre Excellence que la Grèce, au cours de la lutte libératrice qu'elle a entreprise, trouvera toujours un soutien moral auprès de l'Église anglicane. » (juillet 1921). A peu près en même temps, sir David Davies, membre du parlement et ami personnel de M. Lloyd George, communique au Patriarcat, par une lettre accompagnée d'un mémoire, son intention d'engager une campagne pour que le siège de la Société des Nations soit transféré de Genève à Constantinople. La liaison entre la politique de l'Église et celle du cabinet se fait de plus en plus manifeste. En prenant fait et cause pour les Grecs, en prêtant son appui moral et religieux au Phanar, le clergé anglican collabore à l'action qui a pour but de placer le Levant sous l'hégémonie britannique. Pour les chefs de l'entreprise, il s'agit de mettre l'Église grecque en possession de l'héritage temporaire abandonné par l'Église russe en Asie, et de se servir des *pappas*, comme des soldats de Constantin, pour résoudre selon leurs vœux la question d'Orient. Pour l'Église anglicane, il s'agit de délivrer les chrétiens du joug musulman, de mettre obstacle aux progrès éventuels de l'Église catholique dans le Levant, et enfin de

s'attacher par les liens de la reconnaissance le Patriarcat et la hiérarchie grecque orthodoxe.

L'effort victorieux de Moustapha Kemal fit échouer, en partie, le plan politique. Mais le dessein religieux n'en fut pas moins poursuivi. En 1922, un Exarchat orthodoxe pour l'Occident fut fondé, et il eut son siège à Londres. La même année, aux derniers jours d'août, le Saint-Synode grec, réuni au Phanar, conclut solennellement à la validité des ordinations de l'Eglise anglicane, validité que le Siège romain a toujours refusé de reconnaître. Le patriarche de Constantinople notifia lui-même cette décision au Primat de Cantorbéry.

Comme on le voit, la lutte entre l'Eglise anglicane et l'Eglise romaine est engagée en Orient sur un double terrain : pénétration religieuse et union des Eglises. En ce qui concerne l'Orient asiatique, l'échec de l'entreprise grecque en Anatolie a paru faire pencher la balance du côté de Rome, que la victoire turque sauvait d'un grave danger. Les télégrammes échangés, au lendemain de la prise de Smyrne, entre le cardinal Gasparri et Moustapha Kemal Pacha (24, 27 et 28 septembre 1922) révèlent à ce sujet les sentiments du Saint-Siège ; et ceux-ci s'expliquent d'autant mieux que les Hellènes, durant leur occupation, s'étaient acharnés avec une rage particulière contre les missions catholiques. Mais bientôt après, le gouvernement d'Angora inaugurerait une politique anticléricale, dont le catholicisme devait être le premier à souffrir. En Palestine et en Mésopotamie, les autorités anglaises, sans agir ouvertement contre les missions catholiques, leur mesurent le terrain et la liberté avec une parcimonie dont le Saint-Siège a toute raison de se plaindre. Alors que l'Eglise anglicane se sent énergiquement soutenue par son gouvernement, si puissant en Asie, l'Eglise romaine en est actuellement réduite à chercher des protecteurs. L'abolition des Capi-

tulations a privé la France, sinon du protectorat, qui, au regard du Saint-Siège, existe toujours, du moins des moyens de l'exercer utilement. Benoît XV avait espéré que le rétablissement des relations diplomatiques entre la France et le Vatican serait le point de départ d'une vaste collaboration diplomatique en Orient ; Pie XI a probablement caressé le même espoir, qui, à tout prendre, n'avait rien de chimérique. Mais la France ne s'est pas montrée disposée à suivre le Pape sur ce terrain. Or, même aujourd'hui, la France est la seule puissance qui, par ses positions acquises, par la force de ses traditions, et par ses moyens d'action, soit en mesure de prêter au catholicisme, dans le Levant, un appui permanent et efficace.

C'est encore à l'Église anglicane que se heurte l'Église romaine dans l'Orient européen. En Tchécoslovaquie, des agents de propagande anglais encouragent le mouvement schismatique qui devait aboutir à la constitution d'une Église nationale tchèque : Londres envoie au synode de Prague un demi-million de bibles, sans parler des secours en argent (novembre 1920) ; et c'est sous l'inspiration anglicane qu'est rédigé, en 1921, le fameux « Mémoire de l'Église tchécoslovaque à l'église serbe ». En Serbie, l'intercommunion, reconnue depuis 1915, sert de base à une action anglicane que les derniers événements ont beaucoup développée. On fait attribuer les hautes charges de l'Église aux jeunes prêtres serbes élevés à Oxford ; pendant la guerre, le métropolite de Belgrade est accueilli en Angleterre avec les plus grands honneurs ; il reçoit à son tour le secrétaire du primat de Cantorbéry, et en 1921, lors du synode, le révérend Fynes-Clinton, qui revêt publiquement les insignes d'archiprêtre orthodoxe. En Russie, l'Église anglicane poursuit également son dessein de pénétration ; et elle le poursuit, hors de Russie, auprès des émigrés russes, que sollicite

d'autre part l'Église romaine. Mais, s'il faut en croire le père d'Herbigny, qui a étudié de près la question, les Russes ne répondraient aux avances de l'Église anglicane qu'avec l'arrière-pensée d'utiliser pour leurs propres desseins l'appui qu'elle leur offre ; et le mot d'ordre des émigrés serait : « se servir de l'Angleterre pour tout ce qui peut unifier l'Orient, et préparer ainsi le triomphe du panslavisme ».

Que l'Angleterre triomphe ou la Russie, le résultat, pour l'Église catholique, serait à peu près le même. Le Saint-Siège ne développe avec tant de soin et d'ardeur sa politique d'union, que parce qu'il voit Anglicans et Orthodoxes poursuivre, peut-être conjointement, des desseins analogues à celui qu'il s'efforce de réaliser. Pour le Saint-Siège, il n'y aura de succès complet que s'il réussit, non seulement à ramener les Églises orientales d'Europe et d'Asie dans la communion romaine, mais à y faire rentrer aussi l'Église d'Angleterre. Si la sollicitude de Pie XI s'est attachée de préférence à la Russie, à l'Ukraine, aux chrétientés de la péninsule balkanique et de l'ancien empire ottoman, Rome ne s'est en aucune façon désintéressée des efforts du cardinal Mercier, qui, à la fin de 1923, réunissait dans son palais de Malines des théologiens catholiques et anglicans, et recherchait objectivement avec eux les moyens de rapprocher les deux Églises.

Ce n'est pas un des phénomènes les moins intéressants de notre époque, que ce besoin de pacification et d'unité religieuse, qui se manifeste en même temps dans tous les milieux chrétiens. Le comité qui prépare la Conférence mondiale « sur la foi et la constitution de l'Église » (*World Conference on Faith and Order*) groupe actuellement les représentants de quinze communions chrétiennes, dont il recueille les vœux et collationne les rapports. Au Vatican, depuis bientôt deux ans, des bureaux

spécialement institués à cet effet établissent les questionnaires qui doivent être envoyés à plus de 2 000 patriarches, métropolitains et évêques en communion avec Rome, ainsi qu'aux représentants des Églises dissidentes, invités à prendre part aux travaux du prochain concile œcuménique. On ignore jusqu'à présent à quelle date le concile se réunira et dans quelle mesure les dissidents répondront à l'appel du chef de l'Église catholique. Mais on sait que Pie XI considère cette réunion comme la grande affaire de son règne et qu'il n'épargne rien pour en hâter l'événement et pour en assurer le succès.

Si le problème de l'union était d'ordre purement théologique, ou même exclusivement religieux, il ne serait sans doute pas si difficile à résoudre. Mais les différences de dogme et de discipline qui divisent les Églises chrétiennes semblent aujourd'hui assez peu de chose, au regard des oppositions d'intérêts politiques et de sentiments nationaux qui les retiennent éloignées les unes des autres. Pour les Anglicans, comme pour les Orthodoxes, le grand obstacle à l'union, c'est la fonction politique que leurs Églises ont assumée, et c'est la tradition nationale qu'elles représentent.

CHAPITRE VIII

L'INTERNATIONALISME CATHOLIQUE L'ÉGLISE ROMAINE ET LES NATIONALITÉS

Au lendemain de la guerre mondiale, on entendit proclamer un peu partout que l'Internationale socialiste avait fait faillite, ruinée qu'elle était, d'abord par la guerre elle-même, puis par les excès et les folies du bolchevisme. Quelques-uns ajoutaient : la faillite de l'Internationale socialiste aura pour conséquence le triomphe ou tout au moins le progrès de l'Internationale catholique. La première affirmation est contestable ; la seconde semble reposer sur une confusion de mots et sur une fausse analogie.

Il n'existe pas, à proprement parler, d'Internationale catholique. Les organisations récentes que l'on désigne quelquefois de ce nom procèdent d'initiatives particulières et répondent, tantôt à des préoccupations d'ordre social ou intellectuel parfaitement respectables, tantôt à des arrière-pensées d'ordre politique, qui se révèlent plutôt qu'elles ne s'avouent. Dans les deux cas ces organisations peuvent se réclamer du catholicisme et même de l'Église ; leurs entreprises n'engagent effectivement ni l'un ni l'autre.

Ce n'est point un effet du hasard, si les associations internationales entre catholiques ont surgi en grand

nombre aussitôt après la guerre, et de préférence dans les pays vaincus. Au mois de mars 1919, un *Congrès chrétien-social* se réunit à Lucerne : on ne trouve guère dans son bureau que des Allemands et des Autrichiens. Deux ans après, le même Congrès siège à Constance : les principaux orateurs sont M. Erzberger et l'abbé Magnus Jocham, secrétaire de la *Ligue des catholiques allemands pour la paix*. Le docteur Heim, député bavarois, pose en Hongrie les bases d'une *Internationale Verte*, union de paysans chrétiens contre le bolchevisme. La *Croix Blanche pour la paix* a son siège à Graz. Une *Internationale blanche* compte parmi ses fondateurs des hommes politiques allemands, suisses et italiens. La Hollande sert de trait d'union entre les organisations ouvrières allemandes (type de Cologne), et les institutions analogues d'Autriche, de Hongrie, de Belgique et d'Italie. La *Fédération des Syndicats chrétiens* se réunit chaque année en congrès à la Haye. Les promoteurs de ces œuvres catholiques se sont inspirés des circonstances actuelles et des besoins particuliers de leurs pays, pour opérer, sous une étiquette confessionnelle, des rapprochements qu'ils espéraient avantageux. Parmi ces associations, celles qui répondent à des besoins permanents se développeront peut-être ; celles qui sont nées des circonstances disparaîtront rapidement : aucune ne fait partie intégrante de l'organisation catholique, aucune ne dépend de l'Église (1).

Ce n'est donc pas dans ces créations extérieures et souvent éphémères qu'il faut chercher l'image, ou même le reflet du phénomène profond et permanent qu'est l'*internationalisme catholique* ; mais bien plutôt dans la

(1) L'idée d'internationaliser les œuvres catholiques de charité, lancée par le *Caritas-Verband*, a fait l'objet d'un débat important au Congrès Eucharistique d'Amsterdam (juillet 1924). On assure que Pie XI a approuvé et béni le projet d'« *Unio Internationalis Operum Caritatis* ».

constitution même de l'Église et dans son attitude à l'égard des nations, des États et des gouvernements. L'Église catholique se considère, non seulement comme une société parfaite, mais comme une société universelle : sa mission, son autorité spirituelle s'exercent ou doivent finalement s'exercer sur tous les peuples du monde. Mais ces peuples forment des nations et des États ; ils sont organisés et gouvernés de diverses manières ; ils ont atteint des degrés différents de développement et de civilisation. L'Église est, par définition, au-dessus des nations, des États et des gouvernements : elle ne voit partout que des hommes, tous égaux, tous rachetés par le sang de Jésus-Christ, son fondateur, tous appelés à faire en elle et par elle leur salut. Ainsi l'Église est internationale, ou, mieux encore, supernationale.

Mais ses efforts tendent-ils à transformer l'organisation politique du monde, à supprimer les frontières qui séparent les États, à abolir les caractères qui différencient les nations entre elles ? Voilà toute la question. Ceux qui rapprochent l'internationalisme catholique de l'internationalisme socialiste semblent la résoudre par l'affirmative : jugement sommaire et théorique, appliqué à un ensemble de faits complexe et mobile. Il faut y regarder de plus près. Nations, États et régimes sont, au point de vue de l'Église, des phénomènes temporaires, des modalités provisoires ; mais de ces phénomènes et de ces modalités l'Église s'accommode, et, à chaque moment de l'évolution, lente ou rapide, elle réajuste aux formes nouvelles sa propre organisation. Bien plus, nations, États et régimes sont à ses yeux des manifestations, imparfaites, mais respectables, de la loi suprême d'ordre, de hiérarchie et d'autorité qui, par décret divin, gouverne le monde. L'Église ne demande aux sociétés civiles que de lui laisser développer librement, dans les divers cadres qu'elles lui proposent, l'ac-

tion religieuse, morale et sociale qu'elle a mission d'accomplir.

Une convention internationale déplace-t-elle les frontières d'États existants ou crée-t-elle des États nouveaux ? L'Église a pour premier soin de modifier elle-même, en conformité avec le nouveau statut territorial, les limites de ses diocèses, de ses vicariats ou de ses préfectures. Un changement de régime, pacifique ou violent, vient-il à se produire à l'intérieur d'un État ? dès que le régime nouveau apparaît solidement établi, offre certaines garanties de durée, on voit l'Église entrer en relation avec ses représentants et s'efforcer de régler, d'accord avec eux, les conditions de sa propre activité : l'attitude du Saint-Siège vis-à-vis de la Russie soviétique illustre assez bien cette méthode constante. L'Église respecte le pouvoir constitué et l'ordre établi ; elle en recommande le respect à ses fidèles.

Cela dit, il reste que l'Église catholique, avec son chef unique et souverain, sa hiérarchie, sa discipline, sa législation, ses tribunaux, ses écoles, est merveilleusement organisée pour étendre sur le monde, sans distinguer ni nations, ni États, une domination puissante et uniforme. Il ne s'agirait plus alors d'internationalisme, mais bien d'impérialisme catholique. L'histoire offre quelques exemples d'époques ou de pays où cette tendance a triomphé ; elle en offre même de récents. Dans les dernières années de Léon XIII et durant le pontificat de Pie X, on a vu se développer, à travers le monde catholique et surtout à Rome, une action tendant à centraliser et à unifier dans l'Église tout ce qui pouvait être unifié et centralisé. Non seulement l'élément « romain » se substituait partout aux éléments étrangers, réduisant ceux-ci à l'impuissance et au silence ; mais l'autonomie des organismes locaux, l'autorité même des évêques, soit administrative soit spirituelle, étaient

systématiquement diminuées, au profit du pouvoir central. C'est contre cette centralisation à outrance, contre cette unification excessive qu'ont réagi, de diverses manières, les catholiques d'Allemagne et ceux d'Amérique.

Mais aux périodes de concentration étroite et autoritaire ont nécessairement succédé des périodes de large expansion, par conséquent de relative tolérance. L'impérialisme romain a marqué, dans l'histoire de l'Église, certains épisodes : il n'y représente point une tendance essentielle et continue. Le plus grand historien moderne de l'Église catholique l'a fort bien montré. « Sous l'empire de certaines nécessités, écrit l'abbé Duchesne, l'Église romaine, centre unique de l'unité chrétienne, s'est vue obligée de resserrer et de fortifier les liens entre elle et les églises confiées à son universelle sollicitude. Mais en d'autres moments elle s'est très bien arrangée, son histoire le prouve, d'un autre système de relations... La centralisation ecclésiastique, on ne saurait le dire trop haut, n'est pas un idéal, mais un moyen. »

Le même auteur observe qu'autonomie et séparation ne sont pas synonymes, et que l'unité chrétienne n'est ni incompatible avec de légitimes diversités, ni exclusive de toute vie locale organisée. Il semble que Pie XI souscrirait volontiers à cette vue, qui inspire évidemment toute sa politique orientale. En fait, l'attitude du Saint-Siège vis-à-vis des Églises dites nationales est beaucoup plus variable et beaucoup plus souple qu'on ne l'imagine communément. Elle ne saurait être la même dans les États où l'esprit national est anti-catholique, et dans ceux où l'esprit national et l'esprit religieux catholique s'unissent jusqu'à se confondre. Pour atteindre le même but à travers des circonstances différentes, l'Église est amenée, tantôt à combattre l'es-

prit national, s'il lui est hostile, tantôt à s'appuyer sur lui, si elle le trouve favorable.

De leur côté, les États ont procédé de la même manière : en vue de fortifier leur unité nationale, les uns ont combattu l'Église catholique, voyant en elle une adversaire ; les autres ont favorisé ses progrès, voyant en elle une alliée. Le Saint-Siège n'avait peut-être pas prévu qu'en imposant aux missionnaires le respect des Églises locales en Orient, de leurs traditions et de leurs rites, il allait mettre aux mains des divers nationalismes orientaux une arme très efficace. Le Pape avait dit : « Plus de conversion au latinisme ; » les Orientaux dirent : « Plus de Latins ! » Et comme ces Latins sont pour la plupart des étrangers, venus d'Occident pour exploiter à leur profit les richesses de l'Orient, le nationalisme oriental s'est dressé contre ces intrus. Lors des fêtes de Pâques 1923, en Égypte, on vit le patriarche des Grecs-Unis inviter ses collègues arménien, copte et maronite à faire cause commune avec lui, en vue de boycotter les paroisses latines et d'obliger leurs fidèles à recevoir les sacrements dans les églises et selon les rites orientaux. Dans ces pays, où religion et nationalité ne font qu'un, la politique actuelle du Saint-Siège consiste à s'appuyer sur l'esprit national, assez pour favoriser le développement d'Églises nationales, pas assez pour permettre la création d'Églises séparées.

Le reproche fait à l'Église catholique de « dénationaliser » ses fidèles lui a été surtout adressé, soit par des gouvernements non catholiques, dans des pays comme l'Angleterre, l'ancienne Prusse, l'ancienne Russie, où une autre religion était religion d'État ; soit par des gouvernements anti-cléricaux, pour les besoins actuels de leur politique. Peu d'années avant la guerre, un diplomate allemand accrédité à Rome disait à un collègue français : « Nous ne pouvons, vous et moi, voir l'Église

catholique avec les mêmes yeux. En France, vous avez eu pendant des siècles un épiscopat, un clergé, un catholicisme national : Rome appelait cela le gallicanisme. Chez nous, le catholicisme est nécessairement ultramontain et antinational. Les évêques d'Allemagne, les chefs du Centre catholique travaillent pour Rome, et contre nous. » La guerre devait infliger à ce diplomate peu clairvoyant un solennel démenti. En France, à la même époque, certains hommes d'État accusaient volontiers les catholiques d'« obéir aux ordres d'une autorité étrangère ». Les catholiques français, laïques, religieux, prêtres et évêques, ont montré qu'ils savaient fort bien distinguer le domaine où cette autorité étrangère peut s'exercer, de ceux où elle n'a pas le droit d'intervenir.

Il n'en est pas moins vrai que, surtout aux époques d'intransigeance doctrinale et de centralisation politique, le Saint-Siège a fait des efforts évidents pour « romaniser » les clergés étrangers, et par conséquent pour les « dénationaliser ». Ainsi naquirent tous ces « collèges ecclésiastiques », tous ces « séminaires nationaux » — Rome en compte aujourd'hui plus de quarante — où sont reçus les jeunes clercs des différents pays, les novices des principales congrégations, et d'où ils suivent les cours des universités pontificales. En 1910, comme le ministre de Prusse auprès du Saint-Siège, M. de Mühlberg, priait le cardinal Merry del Val de s'opposer à la création d'un nouveau séminaire polonais à Rome, le Secrétaire d'État lui répondit : « En quoi cette fondation peut-elle inquiéter le gouvernement prussien ? Les séminaristes polonais acquerront à Rome une mentalité nouvelle ; on les y détachera de leur famille, de leur pays, de leurs traditions nationales. Même les lettres qu'ils recevront de Pologne ne leur seront remises qu'après avoir subi l'examen et la censure de supérieurs avertis... »

Cette réponse scandalisa fort le diplomate protestant, et ne le rassura point.

Les deux cardinaux espagnols, Merry del Val et Vivès y Tuto, rêvèrent d'un épiscopat et d'un clergé catholiques parfaitement « romanisés » ; de tous les diocèses du monde les sujets les plus brillants afflueraient aux universités pontificales, ils y recevraient la bonne doctrine et l'éducation spéciale des collèges romains. Après quoi, leur carrière serait assurée ; il n'y aurait d'évêché, de bénéfice important ou de chaire professorale que pour les prêtres qui auraient été instruits et formés à l'ombre du Vatican. Ce dessein rencontra de vives oppositions, surtout en Allemagne et en Amérique ; on refusa d'admettre la division du clergé en deux catégories, dont l'une serait arbitrairement sacrifiée à l'autre. Les Allemands mirent en avant des raisons d'ordre scientifique et l'incontestable supériorité de leurs facultés de théologie catholique sur les universités romaines ; les Américains invoquèrent des arguments d'ordre pratique et la nécessité de ne point éloigner les futurs pasteurs de leur terrain d'action.

Dans la plupart des pays civilisés, les catholiques sont désormais revenus, en grande majorité, à la formule de Montalembert : « nationaliser le clergé, pour christianiser la nation ». Le Saint-Siège semble avoir reconnu que, même à son point de vue, le système du clergé séculier national offre moins d'inconvénients que d'avantages. Mais il n'a pas renoncé au dessein d'« internationaliser » le clergé régulier. Toutes les grandes congrégations religieuses sont, par définition, internationales ; seule, la division en provinces réserve à chaque groupe national une certaine autonomie. On n'a pas cessé de poursuivre à Rome une fusion de plus en plus complète entre les divers éléments qui composent un même ordre religieux. L'établissement obligatoire à

Rome d'une maison généralice, et le plus souvent d'un collège, favorise grandement cette fusion. C'est surtout aux congrégations missionnaires que le Vatican cherche à inculquer l'esprit international, sous prétexte que les religieux qui, dans les régions lointaines, servent à la fois la cause de l'Église et celle de leur pays, pourraient être amenés à sacrifier l'une à l'autre. Un projet récent, qui a soulevé bien des objections, imposerait à tout religieux destiné aux missions un séjour préalable de deux années dans un institut romain.

On a comparé quelquefois la politique missionnaire de l'Église catholique à la politique coloniale des États modernes. Peut-être la rapprocherait-on plus justement de la politique provinciale des empereurs romains. Mommsen admire, comme une des plus grandes actions de l'histoire, « cette propagation de la civilisation gréco-latine, par l'extension du régime municipal, et par l'infiltration insensible, dans ce cadre romain, d'éléments barbares ou du moins étrangers : travail qui réclamait, par sa nature même, des siècles d'activité continue et de développement pacifique ». N'est-ce point par une action analogue que l'Église catholique, qui s'est d'ailleurs inspirée si souvent des méthodes politiques et administratives de l'empire romain, a propagé à travers le monde la croyance et la civilisation chrétiennes ?

Ses missionnaires partent à la conquête d'une région où l'Évangile n'a pas encore pénétré. Ils ouvrent des écoles, bâtissent des églises, forment quelques paroisses. De proche en proche, ils gagnent du terrain : la mission enfonce plus profondément ses racines et pousse plus loin ses rameaux. Aussitôt qu'ils le peuvent, les missionnaires s'appliquent à former pour la nouvelle Église des cadres indigènes ; de leurs meilleurs élèves, ils se font des auxiliaires, qu'ils associent peu à peu à l'administra-

tion et au gouvernement. Ils ne négligent rien pour donner au pays, qu'ils sont en train de transformer, l'impression qu'il évolue par ses propres moyens, que leur présence et leur direction ne sont que provisoires, et que leur but est de mettre au plus tôt la nouvelle chrétienté en état de s'administrer et de se gouverner elle-même, sous le contrôle de la suprême autorité romaine et selon les règles universelles qu'elle a établies.

Mais, pour accomplir cette œuvre gigantesque, l'Église catholique ne dispose point, comme autrefois l'Empire romain, de moyens matériels qui lui appartiennent en propre. Ses missionnaires, elle les recrute dans des États étrangers, parmi des peuples où l'esprit national est aussi fort, sinon plus fort que le sentiment religieux. Les ressources financières, elle les tire de ces mêmes États qui, s'ils collaborent à l'entreprise, prétendent y trouver quelque bénéfice. D'où, pour l'Église, la nécessité de régler son action de propagande sur l'action de conquête ou de colonisation des grands États chrétiens. A vrai dire, les méthodes ont varié suivant les régions et suivant les époques. Tantôt les missionnaires ont suivi les armées, tantôt ils ont ouvert la voie aux marchands et aux colonisateurs ; mais, presque toujours ils ont été, en même temps que les apôtres d'une religion, les pionniers et les agents très efficaces d'une politique nationale.

En règle générale, le Saint-Siège a attribué les missions et le gouvernement spirituel de chaque région aux prêtres et aux religieux de la nation qui y exerce le pouvoir civil ou y possède une influence prépondérante. Encore faut-il que la nation intéressée soit en mesure de fournir un personnel missionnaire assez abondant. Plusieurs provinces ecclésiastiques des Indes anglaises ont été confiées par la Propagande à des religieux allemands. Ceux-ci, après la déclaration de guerre, durent quitter

leurs postes. Ils y sont revenus après la paix, à la demande des Anglais, qui peut-être ne se souciaient point d'y voir installer des évêques et des missionnaires irlandais. Dans ces derniers temps, les Pères du Verbe Divin de Steyl (Allemands et Hollandais) ont essayé de pénétrer à Madagascar, sous prétexte que les missionnaires français, Jésuites, Lazaristes et Pères de la Salette, ne suffisaient plus aux besoins de la population catholique. Si le gouvernement français n'assure pas aux congrégations missionnaires les moyens de se recruter, en ouvrant des noviciats en France, il faut s'attendre à ce que de nombreuses provinces ecclésiastiques, même dans les pays de protectorat français, passent aux mains de religieux étrangers. D'après des calculs très attentifs, il suffirait d'une dizaine d'années pour conjurer la crise de personnel dont souffrent actuellement les ordres français missionnaires. Mais il faudrait moins de temps pour l'aggraver, au point de rendre inévitable l'aliénation d'une partie des missions françaises.

Des compétitions analogues se produisent au Japon, en Chine et en Asie Centrale, où la position de la France est considérable, et où d'autres puissances cherchent à prendre pied ou à étendre leur influence par l'action de leurs missionnaires. Qu'il s'agisse de colonies, de pays de protectorat ou de régions indépendantes, l'Église catholique tire de ces rivalités le meilleur parti possible, s'efforçant de concilier ses intérêts spirituels avec les intérêts politiques des États souverains, protecteurs, mandataires, ou simplement désireux de se créer des zones d'influence. Mais cette collaboration avec les États n'est pour elle qu'un moyen, une nécessité temporaire, dont elle aspire à se libérer. Cette tendance se traduit aussi bien par les efforts tentés en vue d'internationaliser plus complètement les congrégations missionnaires, que par les mesures prises pour transpor-

ter et centraliser à Rome des œuvres nationales comme la « *Catholic Extension* » ou la « *Propagation de la Foi* ».

C'est que l'Église prévoit, dans un avenir plus ou moins éloigné, la fin des colonies, des protectorats, des mandats et des zones d'influence. De ces instruments de domination ou de pénétration, plus ou moins légitimes dans leur principe, plus ou moins justifiés par les résultats obtenus, elle s'est largement servi pour mener à bien ses propres entreprises. Mais les principes de sa doctrine et la nature de sa mission lui commandent de voir plus loin et de viser plus haut. Tous les peuples, à ses yeux, possèdent des droits égaux à l'indépendance et au *self government* ; ces droits virtuels deviennent actuels dès qu'un peuple est en mesure de les exercer sans dommage et avec profit. Le système administratif de l'Église est fondé sur l'hypothèse d'un progrès continu, auquel correspondent une autonomie et une responsabilité de plus en plus étendues.

Au mois d'août 1924 parvint à Rome un curieux mémoire, rédigé en langue arabe et provenant des chrétiens de Palestine et de Syrie. Le clergé indigène de ces régions protestait contre le maintien dans leur pays de délégués apostoliques, de prêtres et de missionnaires étrangers ; n'était-il pas capable de gouverner et d'administrer lui-même ses églises ? ne possédait-il pas une culture religieuse égale à celle des clergés occidentaux, et des traditions plus anciennes ? Ce document apportait à Rome une nouvelle preuve de l'état d'esprit qui existe un peu partout en Orient et que la guerre a beaucoup développé. Ce n'est pas seulement en Syrie et en Palestine, mais en Mésopotamie et aux Indes, en Chine et au Japon, que les communautés catholiques, sous la poussée d'un sentiment national devenu plus profond et plus susceptible, aspirent à secouer la tutelle des fonctionnaires religieux venus d'Occident et à se

gouverner elles-mêmes. Un mouvement analogue s'est produit dans certaines régions de l'Afrique, ailleurs encore.

L'Église observe tous ces symptômes avec attention et sympathie ; puis, le moment venu, elle s'en inspire pour quelque réforme, conçue et appliquée avec ce mélange singulier de hardiesse et de prudence qui distingue sa politique. C'est ainsi qu'en 1924 a été créé en Hindoustan le diocèse de Tuticorin, dont l'évêque est un jésuite indigène, et que deux préfectures apostoliques indigènes ont été instituées en Chine ; on a confié celle de Puchi au clergé séculier, sous la direction d'un franciscain chinois, et celle de Lishien aux Lazaristes chinois, avec un des leurs comme préfet. Le principe désormais admis à la Propagande, c'est qu'on ne doit pas soumettre à une hiérarchie étrangère les chrétientés assez avancées pour fournir elles-mêmes des prêtres et des évêques. Si l'on rapproche cette règle de celle qui impose aux missionnaires latins le respect des rites particuliers et des traditions locales, on voit dans quel esprit libéral et avec quelle largeur de vues Rome sait organiser ses conquêtes. Dès à présent, les Chinois, les Japonais, les Indiens, les Indo-Chinois, les Hovas, sont considérés comme plus ou moins capables de procurer à l'administration catholique les éléments d'un clergé et d'un épiscopat indigènes. Lorsque ces pays auront été organisés sur ce nouveau modèle, on laissera quelque temps encore aux missionnaires qui les ont évangélisés le soin de diriger les séminaires et d'exercer sur l'activité des hiérarchies locales une discrète surveillance.

La même année 1924 a vu se réunir à Changhaï le premier Concile plénier national chinois (15 mai-12 juin). Les bases en avaient été posées par un missionnaire français, Mgr de Guébriant, lors de la visite apostolique dont il fut chargé aussitôt après la guerre. De-

puis longtemps Rome avait aperçu les inconvénients qu'il y avait à gouverner de trop loin les Églises de Chine et la nécessité d'unifier une organisation variée et fragmentaire. Mgr de Guébriant, qui avait été pendant de longues années vicaire apostolique de Canton, put constater, au cours de sa visite, quelles différences séparaient les missions du Nord de celles du Sud et combien il importait de n'édicter un règlement général qu'après avoir recueilli et comparé les vues des représentants autorisés de toutes les Églises chinoises. C'est en s'inspirant des conclusions de son rapport, que la Propagande convoqua en 1922 sept conférences épiscopales, dans sept grandes villes de la Chine ; dans ces conférences, chaque vicaire ou préfet apostolique était assisté de deux consultants : un missionnaire étranger et un membre du clergé indigène. Sept programmes différents furent ainsi élaborés.

Ce premier travail accompli, le Saint-Siège envoya en Chine un visiteur qui, malgré l'opposition de la France, ne tarda point à recevoir le titre et à assumer les fonctions de délégué apostolique. Jusqu'alors, par égard pour les droits traditionnels du protectorat français en Extrême-Orient, Rome n'avait jamais accrédité en Chine un représentant de cette qualité. Le délégué, Mgr Costantini, entra directement en relation avec le gouvernement de Pékin, puis réunit en commission un certain nombre de missionnaires et de prêtres indigènes, chargés de coordonner les sept programmes en un seul. Celui-ci fut adressé à la Propagande, qui y proposa quelques amendements. Le texte, définitivement approuvé par les consultants, fut distribué à tous les vicaires et préfets des provinces chinoises. Et le Concile put enfin s'ouvrir.

Toutes les régions de la Chine y étaient représentées, de la Mandchourie au Tonkin, des steppes de la Mon-

golie et des montagnes du Thibet jusqu'aux rives du Pacifique. Parmi les vicaires apostoliques siégeaient des missionnaires français, belges, allemands, italiens, espagnols et hollandais ; parmi les préfets, un Américain des États-Unis, et les deux Chinois nouvellement promus ; dans les commissions, la moitié des consultants étaient des prêtres indigènes. Les discussions se poursuivirent pendant un mois, dans le plus grand secret. Le jour de la clôture, un grand brasier fut allumé, où l'on jeta tous les papiers, imprimés ou manuscrits, qui avaient été employés au cours des débats. Puis le délégué pontifical, descendant du trône sur lequel il avait présidé le Concile, embrassa l'un après l'autre les cinquante évêques qui venaient d'y prendre part ; après quoi les évêques et les Pères s'embrassèrent entre eux. Ainsi fut scellé, par un geste symbolique, l'union de toutes les missions catholiques chinoises en une seule Église, et de cette Église avec le Siège Romain.

« *Fidei propagandae studium nobis praecipuum* » : tels sont les premiers mots de la lettre par laquelle Pie XI faisait connaître au cardinal secrétaire d'État son intention d'organiser au Vatican, pour l'année du Jubilé, ou Année Sainte (1925), une *Exposition Missionnaire*. En parcourant les vingt pavillons disposés dans les jardins du Vatican, et autour des deux cours *della Pigna* et *della Corazza*, les pèlerins verront se dérouler les phases d'une merveilleuse histoire, celle de la conquête du monde par l'Église. Quatre pavillons présentent en raccourci les quatre grandes périodes de cette histoire : des temps apostoliques au ^{ve} siècle, les origines ; du ^{ve} siècle à la fin du ^{xii}e, la christianisation de l'Europe ; du ^{xiii}e au ^{xv}e, l'œuvre accomplie par les Franciscains et les Dominicains, particulièrement en Asie Centrale et Orientale ; du ^{xvi}e siècle à nos jours, l'expansion du catholicisme en Asie, en Afrique et en Amé-

rique. Des cartes géographiques montrent les itinéraires suivis par les missions, elles alternent avec les portraits des grands missionnaires. Une salle est consacrée aux martyrs.

La section d'ethnographie réunit les documents relatifs aux diverses religions et civilisations qu'ont rencontrées les missionnaires, et auxquelles ils ont tantôt juxtaposé, tantôt substitué la religion et la civilisation chrétiennes : temples, emblèmes sacrés, objets destinés au culte, idoles et autels ; inscriptions religieuses, formules magiques, talismans et attirails de sorcellerie. Dans la section de statistique, chaque congrégation missionnaire expose un tableau-résumé de son histoire et de ses travaux ; les associations catholiques, nationales ou internationales, qui ont pour objet de favoriser les missions, présentent des synthèses analogues ; enfin la Propagande dénombre, en chiffres éloquentes, ses œuvres, ses ouvriers, ses ressortissants dans toutes les parties du monde ; on a groupé dans une salle les modèles des imprimeries installées par les missions dans les plus lointains pays, et les ouvrages sortis de leurs presses, composés dans les idiomes les plus rares. Une série de vitrines et de tableaux fait apparaître dans son ensemble l'œuvre scolaire accomplie par les missionnaires catholiques.

Sur le désir exprès du Pape, on a complété l'exposition par une section médicale, où figurent, pour chaque pays de mission, les conditions particulières du climat, les maladies spéciales, leurs traitements, les œuvres d'assistance médicale et d'hygiène par lesquelles les missionnaires ont concouru au bien-être matériel des populations confiées à leur apostolat.

« Notre but, a dit encore Pie XI, est de promouvoir toujours davantage l'œuvre des missions et de faire que les catholiques, en la connaissant mieux, apprennent

à la mieux aimer. » On peut supposer que, dans la pensée de ses organisateurs, l'Exposition Missionnaire de 1925 est encore destinée à faire connaître au monde entier, par une image exacte, claire et saisissante, les progrès du catholicisme, les ressources dont il dispose et les résultats de son universelle activité.

Le 25 décembre 1924, Pie XI ouvre la Porte Sainte que Léon XIII avait fermée le 24 décembre 1900. Entre ces deux cérémonies, d'une année jubilaire à l'autre, que de changements survenus dans l'état politique du monde ! Rien qu'en Europe, la fin de trois grandes dynasties, le démembrement d'un vaste empire, le bouleversement d'un autre empire encore plus vaste par la tempête révolutionnaire ; la défaite et la ruine d'une puissance militaire qui passait pour la plus formidable du monde entier ; nouvelles frontières, nouveaux États, nouveaux régimes. Parmi tant de destructions et de reconstructions, un édifice demeure intact, immobile, immuable, et c'est le plus ancien de tous. Certes le Saint-Siège perçoit les rumeurs, ressent les secousses de la tourmente gigantesque qui sévit tout autour de lui ; rumeurs et secousses l'émeuvent, sans l'ébranler.

De la dernière crise mondiale, en dépit d'une neutralité et d'une inaction plus prudentes que généreuses, mais peut-être inévitables, la Papauté est sortie plus grande, plus imposante, plus prestigieuse, par comparaison. L'opinion du monde ne pouvait point ne pas être frappée du contraste entre la fragilité des dynasties et des empires qu'elle avait vu s'écrouler, et l'impassible résistance de l'institution deux fois millénaire, qu'elle voyait sortir de la formidable épreuve, sans dommage, sans changement. La paix rétablie, tandis que nations et gouvernements s'efforçaient en vain de re-

trouver leur équilibre, quelques années suffisaient à l'Église pour s'accommoder aux nouvelles conditions politiques et remettre partout en mouvement les organes de son administration et les instruments de son autorité. Sur ce point encore, la comparaison fut avantageuse à l'Église et au Saint-Siège.

L'histoire des vingt-cinq dernières années fait admirablement ressortir la qualité essentielle de l'institution catholique, qui n'est pas l'immobilité, mais bien la continuité dans la permanence. Au cours de ces vingt-cinq ans, quatre Papes se succèdent sur la chaire de Saint Pierre, quatre hommes très différents d'origine, de tempérament et de génie. Chacun d'eux laisse sur les événements auxquels il est mêlé, sur les choses qui l'environnent une empreinte plus ou moins profonde, mais, à tout prendre, beaucoup moins singulière et originale qu'ils ne l'eussent fait dans un autre milieu. Le Pape est, en apparence, le plus absolu des souverains modernes, le seul qui gouverne en régnant, et qui gouverne sans conseil des ministres et sans parlement. En réalité, cette toute-puissance, cet arbitraire incontrôlé rencontrent de toutes parts des limites étroites et infranchissables, celles que la tradition a lentement tracées et solidement établies. La volonté souveraine du Pape se meut dans un espace assez restreint ; mais chacun de ses mouvements acquiert de ce fait une force multipliée. L'effort d'un seul homme se trouve neutralisé d'une part, mais de l'autre complété et comme sublimé par les efforts continus de tous ceux qui l'ont précédé.

En 1900, le règne long et glorieux de Léon XIII est sur son déclin ; mais le vieillard débile, au visage maigre et diaphane, qu'on amène en *sedia* aux portes de la basilique pour la fonction jubilaire, n'a rien perdu de son impériale majesté. Les applaudissements de la foule le redressent brusquement sur son trône et lui font

monter aux joues le peu de sang qui lui reste. Le regard est vif, presque dur, le geste ample et souverain. Debout, à son côté, le cardinal Rampolla, secrétaire d'État et archiprêtre de Saint-Pierre, domine de sa haute taille la foule des prélats et des dignitaires. Deux maîtres des cérémonies portent le mortier et la truelle d'or qui serviront à murer la Porte Sainte. Toute la pompe, tout le faste orgueilleux de Byzance. Le spectacle, son cadre, ses figurants résument la puissance et la majesté d'un empire. Et l'on croit entendre Léon XIII dicter les fameuses lettres qu'il adresse chaque année à Rampolla et où il passe en revue toutes les grandes affaires du monde. Chaque nation y apparaît avec les dimensions et l'importance d'une province ; quelques lignes grandioses marquent la conduite qu'il convient de tenir vis-à-vis de chacune d'elles. Les États-Unis d'Amérique sont mentionnés après toutes les puissances, comme étant de toutes la plus tard venue. Enfin le Pape considère, avec une amertume hautaine, la condition spéciale de l'Italie, puissance non reconnue, et qui ne doit de trouver sa place dans un acte officiel du Saint-Siège qu'à la faveur d'une tendresse mal éteinte et d'une indulgence qu'on se reproche. Ces lettres témoignent, et témoignent longtemps encore d'une incontestable grandeur. Mais déjà, à travers la solennité des formules et l'ampleur un peu vague des idées, on croit reconnaître la grandiloquence et la pompeuse rhétorique qui distinguent les constitutions et les rescrits des derniers empereurs d'Orient.

La pompe, le prestige, les manifestations de la puissance et de la grandeur laissent Pie X indifférent. Ce paysan vénitien, à l'âme pieuse et simple, à la volonté minutieuse et tenace, se soucie moins d'étendre une autorité nominale que d'affirmer une autorité effective. Il réforme, il unifie, il centralise ; son règne marque

pour l'Église romaine une période de concentration et de recueillement. La lutte contre le modernisme le remplit presque tout entier. Dans tous les domaines, doctrine, administration, politique, l'intransigeance triomphe. Les principes se hérissent, les compromis et les accommodements sont bannis, les règles ne souffrent plus d'exception. La direction, souple et continue entre les mains de Léon XIII, devient dans celles de Pie X raide et rectiligne ; et parfois, faute de savoir plier, elle se brise. Rupture avec la France, interminables chicanes avec l'Espagne et le Portugal, curieuse alternance de prétentions hardies et de brusques abandons vis-à-vis de l'Empire allemand. S'il risque, en négociant, de céder quelque chose de son droit, Pie X renonce à négocier. Mieux vaut à son gré l'isolement qu'une alliance payée de quelque sacrifice. Et le Saint-Siège s'éloigne et s'isole d'un monde reconnu trop humain. Un seul rapprochement, avec l'Italie, et qui s'explique par les raisons du cœur.

Les soucis de la guerre, puis ceux de la paix absorbent en grande partie, durant un court pontificat, l'activité de Benoît XV. Disciple de Léon XIII et de Rampolla, il tient de ses maîtres, avec une excellente méthode de travail et une décision rapide, un goût très vif pour la politique. L'isolement n'est point son fait ; il voudrait que le Saint-Siège prît une part active, efficace et glorieuse aux grands événements d'une époque troublée, mais peut-être décisive ; seulement, cette participation ne devrait impliquer pour l'Église aucun mécompte, aucun risque d'insuccès. Aspirations contradictoires, qui se traduisent tantôt par une passivité déconcertante, tantôt par une stérile agitation. Au moment où sa parole, ardemment attendue, pourrait remplir le monde de reconnaissance et de respect, le Pape garde le silence ; et, chaque fois qu'il le rompt, c'est pour une

intervention qui semble suspecte, ou pour le moins inutile. Le rôle d'arbitre suprême, auquel il s'était dérobé pendant la guerre, lui est unanimement refusé au moment de la paix. Exclu des négociations par la volonté expresse de l'Italie et par l'assentiment de ses Alliés, Benoît XV voit avec tristesse s'accomplir en dehors du Saint-Siège, sans ses avis, sans son aveu, une œuvre à laquelle il avait tant désiré que l'Église fût mêlée. Le seul droit qu'on ne pouvait lui enlever fut celui de critiquer cette œuvre étrangère ; ce n'était pas difficile, et il ne s'en priva point.

Cependant, la paix rétablie, les traditions de Léon XIII reprirent leur force et ses enseignements retrouvèrent leur emploi. Les dernières années de Benoît XV ont ouvert pour l'Église une nouvelle période d'activité fructueuse et de large expansion. Reprise des relations diplomatiques avec la France et d'autres États séparés ; établissement de rapports réguliers avec les nouvelles puissances ; premiers jalons plantés sur les routes de l'Orient ; efforts intelligents et méthodiques pour préparer l'union des Églises ; de tels actes faisaient mieux que promettre, ils commençaient de réaliser un programme largement conçu, harmonieux et fécond. La mort ne laissa point à Benoît XV le temps d'accomplir les quelques grandes choses dont il avait eu l'intention.

Pie XI reprend à son compte des entreprises auxquelles son prédécesseur l'avait déjà associé. Mais il les reprend dans un esprit différent. Homme d'étude, avant d'être homme d'action, il a gardé de sa formation première le goût des préparations longues et minutieuses. Chez lui, la décision n'est pas l'effet d'une illumination soudaine ou d'un impérieux pressentiment, mais la conséquence logique et nécessaire d'un examen raisonnable. L'énorme labeur auquel, en vertu de cette méthode, il s'astreint lui-même, il l'exige aussi de ses collaborateurs ;

et ceux-ci lui reprochent, dit-on, de laisser trop longtemps en suspens des affaires qu'il y aurait intérêt à régler moins parfaitement, mais plus vite. Il a fallu deux ans à Pie XI pour se résoudre à approuver les Associations Diocésaines, dont le statut, après maints amendements, avait été agréé par Benoît XV, du moins dans ses dispositions essentielles.

L'expansion vers l'Orient et l'Union des Églises, telles sont les deux grandes pensées qui, jusqu'à présent, ont dominé le nouveau règne, et elles semblent de taille à le remplir entièrement. Pensées politiques, si l'on veut, mais au sens le plus large de ce mot. Il n'entre pas en effet dans les desseins de Pie XI de mêler l'Église aux grandes affaires des États. Très jaloux de l'indépendance du Saint-Siège, il admet aussi que les nations et les gouvernements soient soucieux de la leur. Il a, comme Pie X, l'horreur des transactions et des compromis ; mais les sacrifices qu'il répugne à consentir, il ne prétend pas les imposer aux autres. Son attitude envers les États semble dominée par le souci de pratiquer à l'égard de tous sans distinction, surtout sans préférence intéressée, une justice égale et une égale bienveillance. Il se refuse impitoyablement aux calculs et aux marchandages. Le roi d'Espagne est venu lui rendre à Rome un hommage très solennel et très humble ; après quoi, il a demandé le chapeau pour deux évêques espagnols ; Pie XI a agréé l'hommage du roi d'Espagne, mais il a repoussé sa demande. Le nouveau président de la République Argentine a voulu, avant d'entrer en charge, se présenter au Pape ; pour accomplir cet acte de déférence inaccoutumé, il a fait tout exprès le voyage d'Europe. La première candidature épiscopale qu'il présente à l'agrément de Rome, celle de Mgr de Andrea, est écartée sans l'indication d'un motif, sans l'expression d'un regret. Même attitude à l'égard de M. Mussolini, qui

pourtant multiplie les mesures gracieuses en faveur du clergé et les marques de prévenance envers le Saint-Siège ; lorsque les fascistes incendient et dévastent les cercles catholiques, Pie XI fait envoyer aux sinistrés cinq cent mille francs sur sa cassette, à la grande humiliation du gouvernement italien.

Cet érudit marque un certain détachement, et même quelque dédain pour ce qui est pure politique. Ce n'est pas lui qui cherchera jamais, comme fit Benoît XV, à forcer les portes de la Société des Nations. Mais si l'on discute à Genève une question qui touche aux intérêts de l'Église, comme, par exemple, celle des Lieux-Saints, il ne manquera pas d'envoyer ses experts et de faire défendre ses droits. En d'autres termes, Pie XI entend rester sur le terrain religieux, qui est proprement celui du Saint-Siège ; mais, reconnaissant à la religion et à tout ce qui dépend d'elle : culte, enseignement, morale individuelle et sociale, une fonction éminente dans la société moderne, il est prêt à intervenir, en toute occasion, pour la défense de tout ce qui est religieux. Il n'intervient pas seulement en faveur de son Église et des catholiques ; il estime que toutes les Églises, toutes les communautés religieuses ont droit à la sollicitude et à la protection du Pape de Rome. Il demande lui-même à Lénine la grâce du patriarche Tykhon, et proteste contre la réquisition des objets sacrés enlevés aux églises orthodoxes.

Comment cette grande largeur de vues peut-elle se concilier avec une conception plus étroite, c'est-à-dire plus italienne que jamais, du rôle dévolu à l'évêque de Rome ? Certains discours adressés par Pie XI à la jeunesse romaine ont donné, à l'étranger, l'impression que le Pape se plaisait parfois à oublier le caractère universel et international de sa juridiction. On a relevé l'intérêt personnel que le Pape a voulu prendre à la rédac-

tion des nouveaux statuts de l'*Action Catholique Italienne*, et son souci très visible de placer cette Association sous le contrôle immédiat du Saint-Siège. Enfin on a observé que, sous Pie XI, l'italien avait de plus en plus remplacé le latin comme langue officielle de l'Église, et quelques cardinaux étrangers ont manifesté leur étonnement d'entendre l'émissaire pontifical leur donner lecture, en italien, du rituel *biglietto*.

Ces détails extérieurs ont leur importance ; moins grande toutefois qu'il ne le semble à ceux qui les observent de loin. Il était à peu près inévitable que le nationalisme italien, sentiment nouveau et parfois impétueux, pénétrât jusqu'au Vatican et s'y traduisît, en certains milieux, par des ardeurs indiscretes dont les catholiques étrangers ont pu s'émouvoir. Mais on risquerait fort de se tromper, si l'on attribuait à des tendances superficielles et passagères la valeur d'une orientation décisive. L'importance croissante de l'élément anglo-saxon, surtout de l'élément américain dans l'Église catholique, l'aspiration aux vastes conquêtes orientales, la volonté d'union avec les Églises séparées et l'esprit de relative tolérance que cette volonté suggère, voilà les forces nouvelles, voilà les mobiles profonds qui déterminent en ce moment la direction du catholicisme, et tendent à faire de lui la plus universelle et la plus largement active des organisations religieuses.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

- LEONIS PAPAE XIII *Allocutiones, epistolae, constitutiones, aliaque acta praecipua*. Bruges et Lille, Desclée, 1887-1906, 7 vol.
- PII X *Pontificis maximi Acta*. Roma, Tipografia polyglotta vaticana, 1905-1908, 3 vol.
- Actes du Pape* BENOIT XV, dans le périodique *Acta apostolicae sedis*. Roma, Tipografia vaticana.
- Actes du Pape* PIE XI. Ibidem.
- Codex juris canonici*, Roma, Tipografia vaticana, 1918.
- Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*. Roma, Tipografia vaticana, 1919.
- DEBIDOUR, *L'Église catholique et l'État sous la troisième République*. Paris, Alcan, 1908.
- LECANUET (le R. P. E.), *L'Église de France sous la troisième République*. Paris, J. de Gigord, 1907, 2 vol. in-8°.
- Textes de la politique française en matière ecclésiastique*. Paris, Nourry, 1909.
- LOISEAU (Ch.), *Politique romaine et sentiment français*. Paris, Grasset, 1923.
- THUREAU-DANGIN, *Le Catholicisme en Angleterre au XIX^e siècle*. Conférences faites à l'Institut catholique de Paris. Paris, Bloud, 1909, in-16.
- KLEIN (F.), *La Séparation aux États-Unis*. Paris, Bloud, 1908, in-18.
- HOUTIN (H.), *L'Américanisme*. Paris, E. Nourry, 1904, in-18.
- BARGY, *La Religion dans la Société aux États-Unis*. Paris, A. Colin, 1902, in-18.

GOYAU, *L'Allemagne religieuse : le Catholicisme, 1800-1870*. 4 vol. in-18, Paris, Perrin et Cie, 1909-1910.

DUCHESNE (l'abbé 4.) *Autonomies ecclésiastiques. — Églises séparées*. Paris Fontemoing, 1896.

PALMIERI (le R. P.), *La Chiesa Russa*. Florence, 1908.

M. D'HERBIGNY, *L'Anglicanisme et l'Orthodoxie*. Paris, Bloud, 1923.

JANIN, *Les Églises orientales et les rites orientaux*. Paris, Bonne Presse, 1923.

Missiones catholicae, cura S. Congregationis de Propaganda Fide descriptae, anno 1922. Florence, Barbera, 1922.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. — L'action politique du Saint-Siège après 1870	5
CHAPITRE I. — Le Saint-Siège et la guerre mondiale.	25
CHAPITRE II. — Instruments et méthodes politiques .	42
CHAPITRE III. — Le Saint-Siège et la France	64
CHAPITRE IV. — Le Saint-Siège et l'Italie. — La Question romaine	88
CHAPITRE V. — L'Église catholique dans les pays anglo-saxons	108
CHAPITRE VI. — Le Saint-Siège et l'Europe Centrale .	134
CHAPITRE VII. — La Politique orientale de l'Église romaine. — L'Union des Églises .	161
CHAPITRE VIII. — L'Internationalisme catholique. — L'Église romaine et les Nationalités	188



2

262.62375

Pernot, M.

P423

Le Saint Ciel

262.62375

P423

